Sitzung vom 7. December 1872.

Philosophisch-philologische Classe.

Herr Haug legt vor:

„Avestastudien“ von H. Hübschmann.

I.

Zur Beurtheilung der traditionellen Uebersetzung des Avesta.

Seit langer Zeit besteht unter den Gelehrten eine grosse Meinungsverschiedenheit in der Frage nach dem Werthe, der der Pehlevi-Uebersetzung des Avesta beizulegen sei. Viel schon ist dafür und dawider geschrieben und dennoch die Frage der Entscheidung wenig näher geführt worden. Es liegt dies daran, dass man oft bei allgemeinen Behauptungen stehen blieb, ohne auf die Sache selbst näher einzugehen, und dass die einseitige und fast von vornherein entschiedene Stellung, welche man in dem Streite einnahm, die Einen, die nur die Schwächen der Tradition sehen wollten, in dem

falschen Glauben verharren liess, als ob sie eines eingehenderen Studiums überhaupt nicht werth wäre, den Andern aber die Augen gegen die Mängel der Tradition schloss und sie verleitete, ihr einen Werth beizulegen, den sie nicht hat. Als Vertreter der am schärfsten in unserer Frage entgegengesetzten Meinungen sind Roth und Spiegel zu nennen. Ersterer ist in der Zeitschrift d. D. M. G. Band 25 in seiner gewohnten klaren und eleganten Weise als gewandter Advocat für seine Ansicht eingetreten. Seine Worte: „Und wie kann man im Ernst glauben, bei Scholiasten und Commentaren, bei Talmud und Rabbinen die objective Wahrheit zu finden“ kennzeichnen den Standpunkt, den der berühmte Gelehrte der orientalischen Tradition gegenüber einnimmt: er verwirft, er verachtet sie, wie es scheint, principiell. So verschmäht er denn auch die parsische Erklärung des Avesta; und doch sollte, was bis jetzt aus ihr beigebracht ist, ihn bewegen, ihr gerechter zu werden. In seiner Ansicht haben wir das eine Extrem — das andere in der Spiegels, der fast nur in der Tradition das Heil erblicken und der früher schon von Haug und jetzt wieder von Roth geforderten Erklärung des Avesta durch sich selbst und durch Beiziehung des Sanskrit nur einen untergeordneten Werth zuerkennen will. Auch diese Ansicht, die die hohe Bedeutung der beiden genannten Hülfsmittel entschieden unterschätzt, kann nicht die richtige sein. Die Wahrheit wird, auch hier, in der Mitte der Gegensätze liegen, und die Methode wird die richtige sein, die der Tradition einen im Ganzen nicht geringen Werth beilegt, und wenn sie von ihr bei der Erklärung des Avesta ausgeht, vor Allem das Avesta selbst und dann besonders das lexicalisch und grammatisch so wichtige Sanskrit als Hauptcorrective der Tradition benutzt. Dass aber in der That die Tradition werthvoll ist, wollen wir hier näher ausführen, indem wir

die Tradition beurtheilen nach dem Werthe, den sie an sich, und den, welchen sie noch heute für uns hat.

Die heiligen Schriften der Zoroastrier sind uns nicht von dem Volke überliefert worden, in dessen Sprache sie geschrieben sind. Das Volk, welches sie uns überbracht hat, das persische, redete eine Sprache, die der des Avesta zwar auf das nächste verwandt war, dabei aber doch solche dialectische Abweichungen zeigte, dass es für einen Perser nicht wohl möglich sein konnte, ohne Unterricht zum Verständniss der heiligen Schriften zu gelangen. Und es wurde um so unmöglicher, je mehr die persische Sprache selbst verfiel. Stark in Verfall war sie schon, ehe Alexander Persien eroberte; als aber die Sasaniden ihr Reich errichteten, war sie schon auf der Stufe ihrer lautlichen „Verwitterung" angekommen, von der sie nur wenig noch herabsinken musste, um ihre heutige Form anzunehmen. Da nun die Sasaniden, die Wiederhersteller der persischen Nationalität, den alten zoroastrischen Glauben wieder zur Staatsreligion machen wollten, trat an die Priester die Aufgabe, nicht nur die alten heiligen Texte, soweit sie aus der Zeit der Fremdherrschaft übrig geblieben waren, zu sammeln und zu redigieren, sondern auch das Verständniss derselben zu ermöglichen. Wie aber konnten sie bewirken, dass die todte Sprache der Bücher ihnen redete? Ihre eigene Sprache war ja nicht einmal die Tochter derselben, sie hatte sich in ihren Lauten bedeutend, in ihren grammatischen Formen total verschieden von jener gestaltet, und die Hülfsmittel, welche uns bei der Erforschung der Texte zu Gebote stehen, hatten sie nicht. Und so, fast ohne jedes Hülfsmittel, sollten sie es versuchen, sich Sprache und Inhalt von Schriften zu erschliessen, die mindestens 600 — 1000 Jahre vor ihnen verfasst waren? Wäre das Hülfsmittel, dessen sie sich in der That öfter bedient haben, das der Etymologie, ihr einziges gewesen, ihre Uebersetzung würde, das zeigen uns die Proben genü-

gend, ein vollkommen unbrauchbares Machwerk geworden sein, viel unbrauchbarer als die jüdische oder indische Erklärung der respectiven heiligen Schriften, deren Sprache ja der ihrer Erklärer viel näher stand als die Avestasprache dem Pehlevi. Wenn aber die Uebersetzungen, die sie gegeben haben, zum nicht geringen Theil recht gut sind — und ich will unten Proben zum Beweise geben — aus welcher andern Quelle konnten sie dann schöpfen als aus der althergebrachten Tradition? Und wenn so, was bedarf es weiterer Versicherung ihres Werthes an sich?

Nun könnte man aber fragen: Dürfte es, den absoluten Werth der Tradition zugegeben, heutzutage nicht lohnender sein, für die Erklärung des Avesta zu den Mitteln unsere Zuflucht zu nehmen, die uns die moderne Wissenschaft bietet, nachdem doch wohl durch Spiegels Arbeiten nach der traditionellen Seite genug für das Avesta geschehen ist? Wir antworten: Es muss zugegeben werden, dass bei dem heutigen Zustand der Zendphilologie die Bedürfnisse derselben zunächst durch Benutzung des Avesta selbst, soweit es bereits aufgeklärt ist oder zur eigenen Aufklärung noch dient, und dann durch vergleichende Berücksichtigung des Sanskrit und der persischen Sprachen wie auch der entfernter verwandten indogermanischen Sprachen gedeckt werden müssen, aber es muss hinzugefügt werden, dass wir zu weit besseren Resultaten kommen werden, wenn wir die Tradition zu Hülfe nehmen, deren Reichthum von Spiegel nicht erschöpfend ausgebeutet worden ist. Sie kann uns Wortbedeutungen übermitteln, die wir im Sanskrit etc. vergebens suchen, sie kann — und das ist schon wichtig genug — bestätigen, was wir auf dem, stets unsicheren, Wege der Etymologie gefunden haben, und in einer Hauptsache, in der die Sprachwissenschaft von keinem Werthe ist, in der Erforschung der zoroastrischen Anschauungen kann sie uns eine treffliche Führerin sein. Die Ausbeute wird freilich eine verschiedene

sein: reich für den Vendidad, befriedigend für den jüngern Jasna, aber dürftig für die Gathas, deren Verständniss, dem allerdings grosse Schwierigkeiten entgegenstehen, gewiss früh schon verloren ging, woher es denn kam, dass die Uebersetzer, vom Sinn nicht geleitet und der Grammatik unkundig, eine bis auf Einzelnheiten unbrauchbare Uebersetzung lieferten, der gegenüber Roths Urtheil viel treffender als Spiegels ist.

Nach diesen allgemeinen Ausführungen gehe ich dazu über, zum Beweis meiner Behauptungen zwei Proben, Js. 56 und 46, der Pehleviübersetzung zu geben, zu deren Beurtheilung es jedoch nöthig sein wird, die betreffenden Stücke des Avesta selbst übersetzt zur Vergleichung mitzutheilen.

Js. 56.

Das Lied der Verehrung an Srosha.

Der Originaltext unseres Stückes ist im achtsilbigen Metrum geschrieben. Einige grössere Partien wollen sich in dieses Metrum nicht fügen, sie sind wohl in einem andern (theilweise zehnsilbigen?) Metrum oder in Prosa geschrieben. Einige Verse aber, bei denen sich erwarten liess, dass sie im achtsilbigen Metrum verfasst wären, zeigen ein Plus oder Minus von einer oder auch mehrerer Silben. In letzterem Falle, kaum in ersterem, entsteht die Erage, ob der Text zu ändern sei. Wo diese Frage mir entgegentrat, habe ich, statt den Text zu ändern, mich begnügt, in einer Anmerkung meine Vermuthung auszusprechen. Ich theile sonach den Tezt, wie er überliefert ist, nur metrisch abgetheilt, soweit sich das achtsilbige Metrum findet, mit und weise wegen der Lesung auf Aurel. Mayr, Resultate der Silbenzählung, [1]) hin, die erste Arbeit, die die Metrik der

---

1) Alle dort gewonnenen Resultate kann ich nicht billigen.

Gathas, (leider nicht auch die der Jeshts) einer eingehenderen Prüfung unterworfen hat. [1])

1.

Sraoshem ashîm huraodhem verethrâjanem frâdaṭ-gaêthem ashavanem ashahê ratûm yazamaidê. [2])

yô paoiryô mazdâo dâmăn | frastaretâṭ paiti baresman [3])
yazata ahurem mazdăm [4]) | yazata ameshé speñté
yazata pâyû thwôresh'târa | yâ vîspa thweresatô dâmăn.
ahê raya qarenañhaca | au'hé ama verethraghnaca
ahê yasna yazatanăm | tem yazâi surunvata yasna.
sraoshem ashîm [5] zaothrâbyô | ashîmca vañuhîm ˙berezaitîm
nairimca sañhem huraodhem.
âca nô jamyâṭ avañhê | verethrajâo sraoshô ashyô. [6])

Z. B. p. 11 wird gesagt, yâhin sei dreisilbig, yâonh und maonh zweisilbig; ist das recht, so folgt, ˙dass auch ein ursprünglich langer (nicht erst durch Contraction lang gewordener) Vocal für zwei Silben eintreten kann. Warum muss dann (p. 24) dâiti etc. und (p. 25) daêna contrahirt sein und auf eine Wurzel day zurückgehen? Sollte nicht in jenem das lange â, in diesem der Diphthong statt zweier Silben stehen? p. 21 wird gesagt, die durch Steigerung entstandenen Vocale seien einsilbig und p. 14 soll ao zweisilbig sein „in Conjunctiven", die nicht Conjunctive sondern Indicative sind. Auch da muss also ao als Steigerung von u an Stelle zweier Silben stehen. Und warum ist Max Müllers Einleitung zum ersten Bande seiner Rigvedaübersetzung, die so viel Beherzigenswerthes enthält, gar nicht beachtet worden?

1) Die Arbeit ist, wie die Behandlung der Ahunavairya Formel zeigt, unter Roths Einfluss verfasst, und, soviel ich weiss, überhaupt erst von Roth angeregt worden, wofür wir ihm Dank wissen müssen.

2) Dieser Satz beginnt alle Abschnitte, er ist im Folgendeu abgekürzt.

3) Hier fehlt eine Silbe. Oder ist baresman dreisilbig?

4) Also mazdăm hier nicht dreisilbig, wie Mayr p. 26 für die Gathas will.

5) Dreisilbig nach Mayr p. 12.

6) Dreisilbig nach Mayr p. 6.

[1])Sraoshem ashîm yazamaidê. ratûm berezañtem yazamaidê yim ahurem mazdăm yô ashahê apanôtemô yô ashahê jaghmûsh´temô. vîspa sravâo zarathush´tra yazamaidê vîspaca hvarsh´ta sh´kyaothna yazamaidê varsh´taca vareshyamnaca.

2.

Sraoshem — yazamaidê, yô paoiryô baresma frastere-nata thryakhsh'tîsh´ca panca-yakhsh´tîsh´ca hapta-yakhsh´-tîsh´ca nava-yakhsh´tîsh´ca âshnûsh´ca maidhyô-paitish´tânăsca ameshanăm speñtanăm yasnâica vahmâica khshnaothrâica frasastayaêca. [2])

3.

Sraoshem—yazamaidê, yô paoiryô gâthâo frasrâvayaṭ yâo pañca spitâmahê ashaonô zarathush´trahê afsmanivăn vacastash´tivaṭ maṭ-âzaiñtîsh´ maṭ-paiti-frasâo, ameshanăm speñtañam yasnâica vahmâica khshnaothrâica frasastayaêca.

4.

Sraoshem—yazamaidê,
yô dareghaosh´ca drîvayâosca | amavaṭ nmânem hăm-tâsh´ta,
pasca hû-frâshmôdâitîm yô [3]) | aêshemem sterethwata snaithisha
vîkhrûmañtem qarem jaiñti.
aṭca hê bâdha kameredhem | jaghnvâo paiti qaṅhayêiti [4])
yatha aojâo nâidhyâoṅhem. [5])

---

1) Die ganze folgende Litanei gehört wohl nicht eigentlich zum Sroshyesht.

2) Hier und in den folgenden Stücken werden die Worte aus Nr. 1: ahê raya — Ende wiederholt.

3) Die Stellung des Relativs am Ende des Verses und in der Mitte des Satzes scheint mir auffällig, die Pehleviübersetzung hat es, wo wir es erwarteten, am Anfang des Verses und Satzes!

4) Hier ist eine Silbe zu viel, cf. Note 2 der folg. Seite.

5) nâidhyâoṅhem viersilbig nach Mayr p. 7.

5.

Sraoshem—yazamaidê,
takhmem âsûm aojaṅhvañtem | dareshatem sûrem berezaidhîm,
yô vîspaêibyô haca [1]) arezaêibyô | vavanvâo paiti jasaiti
vyâkhma ameshanăm [2]) speñtanăm.

6.

Sraoshem—yazamaidê,
yûnăm aojish´tem yûnăm tañjish´tem
yûnăm thwakhshish´tem yûnăm âsish´tem
yûnăm parô-katarsh´temem.
paitishata mazdayasna | sraoshahê ashyêhê yasnem!
dûrâṭ haca ahmâṭ nmânâṭ | dûrâṭ haca an´hâṭ vîsaṭ
dûrâṭ haca ahmâṭ zañtaoṭ | dûrâṭ haca an´hâṭ dan´haoṭ
aghâo ithyêjâo vôighnâo yêiñti,
yên´hê nmânya sraoshô ashyô | verethrajâo [3]) thrăfedhô asti
paiti-zañtô
nâca ashava frâyô-humatô frâyô-hûkhtô frâyô-hvarsh´tô. [4])

7.

Sraoshem—yazamaidê,
yô vananô kayadhahê | yô vananô kâidhyêhê [5])
yô jañta daêvayâo drujô | ashaojaṅhô ahûm-mareñcô.
yô hareta aiwyâkhsh´taca [6]) | vîspayâo fravôish´gaêthayâo.
yô anavaṅhabdemnô zaênaṅha [7]) | nipâiti mazdâo [8]) dâmăn,
yô anavaṅhabdemnô zaênaṅha [7]) | nish´haurvaiti mazdâo dâmăn.

---

1) Sind die beiden zusammenstossenden a zu contrahiren?

2) a͡năm schnell zu lesen nach der Art der Synizesis. cf. Max Müller, Einleitung zum ersten Band der Rigvedaübersetzung p. 143.

3) Ohne dieses Wort wäre der Vers in Ordnung.

4) 4×5?

5) Viersilbig nach Mayr p. 6.

6) Fünfsilbig nach Mayr p. 6.

7) Zwei Silben zu viel. Sollte anhvabdemnô = a-qabdemnô zu lesen sein?

8) mazdâo, dreisilbig nach Mayr p. 26, ist im folgenden Parallelgliede zweisilbig.

yô vîspem ahûm astvañtem | erethwa snaithisha nipâiti
pasca hû-frâshmôdâitîm. [1])
yô nôit pascaêta hush´qafna
yaṭ mainyû dâmăn daidhîtem | yasca speñtô mainyush´yasca
aṅrô, [2])
hishârô ashahê gaêthâo.
yô vîspâish´ ayănca khshafnasca yûidhyêiti mâzanyaêibyô
hadha daêvaêibyô. [3])
hô nôiṭ tarsh´tô frânâmaitê | thwaêshâṭ parô daêvaêibyô. [4])
frâ ahmâṭ [5]) parô vîspê daêva | anusô tarsh´ta nemeñtê
tarsh´ta temaṅhô dvareñtê.

8.

Sraoshem—yazamaidê,
yim yazata haomô frâshmish´ | baêshazyô srîrô khshathryô
zairi-dôithrô [6])
barezish´tê paiti barezahê | haraithyô paiti barezayâo
huvacâo pâpô-vacâo pairigâ-vacâo, [7])
paithimnô [8]) vîspô-paêsîm | mastîm yăm pouru-âzaiñtîm
măthrahêca paurvatâtem.

9.

Sraoshem—yazamaidê,
yên´hê nmânem vârethraghni [9]) | hazaṅrô-stûnem vîdhâtem

---

1) Nur sieben Silben cf. oben Nr. 4. Doch kann hier einer der langen Vocale zwei Silben vertreten.

2) Zwei Silben zu viel. Sollte das erste yasca zu streichen sein?

3) Der Vers würde ins Metrum passen, wenn ca von ayăn gestrichen und mâzanyaêibyô ausgelassen würde.

4) Nur sieben Silben. daêvaêibiô?

5) frâ-ahmât mit Krasis.

6) Das Metrum passte, wenn zairi-dôithrô gestrichen würde.

7) Hier sind vier Silben zu viel. Sollte pâpô-vacâo eine in den Text gekommene Glosse und darum zu streichen sein?

8) Ist nach Mayr p. 15 paithimanô zu lesen.

9) Sind nur sieben Silben. Die Aushülfe, welche Mayr p. 15

barezish´tê paiti barezaiê | haraithyô paiti barezayâo,
qâraokhshnem añtaranaêmâṭ | stehrpaêsem nish´taranaêmâṭ,
yên´hê ahunô vairyô [1]) | snaitish´ vîsata verethrajâo
yasnasca haptaṅhâitish´ | fshûshasca mãthrô yô [2]) vârethraghnish´
vîspâosca yasnô-keretayô.

10.

Sraoshem—yazamaidê,
yên´hê [3]) amaca verethraghnaca | haozãthwaca vaêdhyaca
avãn [4]) ameshâo speñta | avi haptô-karshvairîm zãm.
yô daênô-disô daênayâo | vasô-khshathrô fracarâiti
avi yãm astvaitîm gaêthãm.
aya daênaya fraoreñta | ahurô mazdâo ashava
frâ vohumanô frâ ashem | vahish´tem frâ khshathrem vairîm
frâ speñta ârmaitish´ frâ [5]) | haurvatâs frâ ameretatâs
frâ âhûirish´ frashnô frâ âhûirish´ ṭkaêshô. [6])
frâ adha vaêibya ahubya
vaêibya nô [7]) ahubya nipayâo | âi sraosha ashya huraodha
ahêca aṅhéush´ yô [8]) astvatô | yasca asti manaiyô [9])
pairi drvataṭ mahrkâṭ | pairi drvataṭ aêshmâṭ [10])

(Suff. thra) bietet, kann nicht angenommen werden. Doch kann das â in vârethraghni zwei Silben vertreten.

1) Mayr p. 6.

2) Ist yô zu streichen?

3) $\widehat{\text{ê-a}}$?

4) avãn, das ich für die richtige Lesart halte, gehört zu den bei Mayr p. 11 aufgeführten Fällen, denen sich aber die folgenden fracarâiti und gerewnãn nicht anreihen.

5) Nur wenn wir so abtheilen und âramaiti, wie Mayr p. 16 fordert, lesen, stimmt das Metrum dieses und des folgenden Verses.

6) 2 × 6.

7) $\widehat{\text{ô-a}}$? cf. Mayr p. 21.

8) $\widehat{\text{ô-a}}$? Oder ist yô zu streichen?

9) cf. Mayr p. 6—7.

10) In beiden Versen scheint eine Silbe zu fehlen. Oder die Ablativendung âṭ vertritt zwei Silben?

pairi drvaṭbyô haênébyô | yâo us khrûrem drafshem ge-
rewnãn
aêshmahê parô draomébyô | yâo aêshmô duzhdâo drâvayâṭ
maṭ vîdâtaoṭ daêvô-dâtâṭ.
adha nô tûm sraosha ashya | huraodha [1])
zâvare dayâo hitaêibyô [2]) | drvatâtem tanubyô [2])
paouru-spakhsh´tîm ṭbishyañtãm | paiti-jaitîm dushmainya-
vanãm [3])
hathrânivâitîm hamerethanãm [3]) | aurvathanãm ṭbishyañtãm.

11.

Sraoshem—yazamaidê,
yim cathwârô aurvañtô | aurusha raokhshna frâderesra
speñta vîdhvâoṅhô asaya | mainivasaṅhô vazeñti.
srvaêna aêshãm safâoṅhô | zaranya paiti thwarsh´tâoṅhô.
âsyaṅha aspaêibya | âsyaṅha vâtaêibya [4])
âsyaṅha vâraêibya | âsyaṅha maêghaêibya
âsyaṅha vayaêbya [hupataretaêibya] [5])
âsyaṅha hvastayâo [an´hêmanayâo] [5])
yôi vîspé tê apayêiñti.
yôi avê paskâṭ vayêiñti | nôiṭ avê paskâṭ âfeñtê.
yôi uvaêibya snaithizhibya [6]) | frâyatayêiñti vazemna
yim vohûm sraoshem ashîm. [7])
yaṭciṭ ushastairê hiñdvô || âgéurvayêitê [8]) | yaṭciṭ daosha-
tairê nighnê.

---

1) Passt gar nicht ins Metrum.

2) Lässt sich leicht achtsilbig lesen.

3) Wie oben 5, 2.

4) Liegt hier das achtsilbige Metrum vor, so ist wohl âsiyanha aspaêibia etc. zu lesen.

5) Sind offenbar Glossen.

6) -bia?

7) Mayr p. 12.

8) Hier scheint ein dreisilbiges Wort ausgefallen zu sein. Oder ist âgéurvayêitê selbst nur Glosse?

12.

Sraoshem—yazamaidê,
yô berezô bereziyâstô [1]) | mazdâo [2]) dâmãn nish´aṅhasti,
yô âthritîm [3]) hamahê | ayãn hamayâo vâ khshapô
imaṭ karshvare avazâiti | yaṭ qanirathem bâmîm [3])
snaithish´ zastayô drazhemnô | brôithrôtaêzhem hvâvaêghem
kameredhê paiti daêvanãm,
snathâi aṅrahê manyéush´ | drvatô [4]) snathâi aêshmahê khrvî-
draosh´
snathâi mâzainyanãm [5]) daêvanãm | snathâi vîspanãm daêvanãm.

13.

Sraoshem—yazamaidê
idhaṭca ainidhaṭca idhaṭca [6]) | vîspãmca aipi imãm zãm
vîspâo sraoshahê ashyêhê | takhmahê tanumãthrahê
takhmahê hãm-varetivatô | bâzush´-aojaṅhô rathaêshtâo
kameredhô-janô daêvanãm
yanatô yanaitîsh´ yanaitivatô ashaonô yanatô yanaitîsh´ ya-
naiñtîmca uparatâtem yazamaidê
yãmca sraoshahê ashyêhê yãmca arsh´tôish´ yazatahê.
vîspa nmâna sraoshô-pâta | yazamaidê
yên´hâdha sraoshô ashyô | fryô fritô paiti-zañtô
nâca ashava frâyô-humatô frâyô-hûkhtô frâyô-hvarsh´tô.

---

1) yâstô dreisilbig, cf. yâhin, yâonh, dâonh, mâonh, Mayr p. 11. Und in letzteren so wenig wie in yâstô (ζωστός) liegt eine Addition a + a = â vor.

2) Auch hier ist der Genetiv mazdâo nur zweisilbig.

3) Mayr p. 12.

4) Ist drvatô zu tilgen?

5) cf. oben 5, 2.

6) Sollte idhatca aniyadhatca zu lesen sein? Oder sind die zusammenstossenden Vocale zu contrahiren?

Die Pehleviübersetzung dieses Stückes mit ihren (durch runde Klammern bezeichneten) Glossen lautet[1]:

1.

1) Srôsh ardî[2] (i tarsagâi) i hûrustu i pêrôzkar i frâdâtâr i gêhânu i yashrubu i yashrâish ratu yazbahûnam. 2) munash fratum dayin auharmazd dâmânu pavan frâz vastareshnî madam barsam. 3) ash yasht auharmazd apash yazbahûnt amshuspandân. 4) apash yashtu pânak brehinkar[3] (mitru) mun harvistu brehinîtâr i dâmân (nîûkî). 5) pavan zak i valman i râi gadman i srôsh. 6) pavan zak i valman amâvandî u pêrôzkarî. 7) pavan zak i valman yazdân yashtârî valman yazbahûnam pavan zak i nîûkhsheshnhumand yazeshnu (pavan dastubar). 8) srôsh ardî pavan zôharu u ardishvang shafîr buland u nêriosangic i hurustu. 9) zakca lanman yâmtûnât avu âsbârî u pêrôzkarî (i shafîr) srôsh ardî. 10) srôsh ardî yazbahûnam ratu i buland yazbahûnam mun auharmazd. 11) mun men yashrâish apartum (âigh men yadadânu munshân tanuyashrâish aîtu zak mas) mun men yashrâish matârtum (âigh zak kâr i pavan khratu âwâyatu kartanu lûînu kartanu.[4] 12) harvistu srôbu i zartusht yazbahûnam (apastâk zand) harvispuca huvarshtu varzeshnu yazbahûnam i varzîtu vad kûn hanâca varzîhêt men kûn frâz.

---

1) Mit A bezeichne ich im Folgenden die Zend-Pehlevi, mit B die Pehlevi-persische Handschrift des Herrn Prof. Haug, die derselbe wieder so freundlich war, mir zur Benutzung zu überlassen.

2) Beachte ardî = ashya und in Vers 8 ardishang = ashish´vanuhi.

3) Die Handschriften haben brînkar, mir unverständlich. thweres wird gewöhnlich durch brehinîtan übersetzt und dieses wieder durch پیدا کردن, auch unser Wort wird durch پیدا کنندہ übersetzt. Danach glaubte ich corrigiren zu müssen.

4) Neriosengh wohl recht: tad agre kartavyaṁ, cf. unten 10, 3. Also Infinitiv = Gerundivum? B freilich hat کرد جکنیمونید.

2.

2) mun fratum barsam frâz vastartu 3) 3 tâk u 5 tâk u 7 tâk u 9 tâk. 4) cand jânuk u cand miyânu patîshtânu (pavan javît vazeshnu yahvûnt amat aîtûnu yahvûnt u yahvûnt amat aîtûnu) pavan zak i amshuspandân yazeshnu u niâyeshnu u shnâînîdârî [u] frâz vâfrîgânî.

3.

2) munash fratum ǰgâsânîk[1] frâz srôt[2] mun 5 spitâmân yashrubu zartushtu. 3) levatman gaithr[3] levatmau vacdasht[4] u levatman shnâsagî (zand) u levatman awâc purseshnî (i nîrang). 4) pavan zak i amshuspandân u yazeshnu u niâyeshnu u shnâînîdârî u frâz vâfrîgânî.

4.

2) mun dargôshân gabrâân nêshmanânu ashân amâvandî[5] dayin mânu avu ham tâshîtu (âighshân yehabûnît) mun akhar men hûfrâshmôkdâtu khishm pavan zak vastareshnhumand snih zak i gavârûn qar mahîtûnît. 3) apash aîtûnu valman bâstân kamâr pavan zaneshnu madam khânînît[6] (âighash dayin[7] tabrûnît) cîgûn ôjhumand valman i nihânu deheshnu.

---

1) B: كاسان.

2) Das Wort, was zwischen srôt und mun bei Spiegel und in A (liest pavan) steht, habe ich mit B ausgelassen.

3) Das Wort ist mit Zendbuchstaben geschrieben; es weist uns auf ein zend gâithri = skr. gâyatrî hin, dem wir die Bedeutung: die metrische Zeile beilegen, B hat dafür das neuere كاس, das nach Haug, Die Ahunavairya Formel p. 9 die einzelne metrische Zeile ist.

4) So corrigire ich nach Haugs eben citirter Ahunavairya Formel p. 9. Vsp. 16, 1 steht vacdast.

5) So richtig B. cf. Neriosengh.

6) ? B: ايوكينيد, übersetzt شكند.

7) Was zwischen dayin und tabrûnît bei Spiegel steht, fehlt in A.

5.

2) takîk têz ôjhumand shkaft afzâr buland. 3) mun men harvisp artîg [1] (u men hamâi kârîzâr) vazârtanu barâ yâmtûnît. 4) barâ [2] madam avu hanjaman i amshuspandân.

6.[3]

2) mun men jubânânu (?) ôjhumandtum mun men jubânânu takîktum mun men jubânânu tukhshâktum mun men jubânânu têztum mun men jabânânu pêshkârtum. [4] 3) madam boihûnêt mahîstêt zak srôsh yashrubu [5] yazeshnu. 4) âigh rahîk men zak mânu [6] u rahîk men zak vîs [7] u rahîk men zak zand [8] u rahîk men zak matâ [9] zak i sarîtar sêz vôighn [10] sâtûnând. 5) âigh dayin zak mânu srôsh ardî i pêrôzkar pateshnu aît makderûnyen u gabrâic yashrubu i frâhumat i frâhûkht i frâhuvarshtu.

7.

2) mun vânîtâr i kastârânu [11] (gabrâân) mun vânîtâr i kastârân (i nêshmanânu) mun [12] mahîtûnît shaidâ druju kebad ôjhumand [13] akhvânu marencînîtâr. 3) mun sardâr aparnakâs dâshtâr harvistînu frâz avu stihânu. 4) mun pavan

---

1) B: خردی. Wäre d richtig, so könnte man das ard — des Stammes = z. arez mit Uebergang von z zu d setzen.

2) Mit A.

3) Die von Spiegels Text abweichenden Lesarten dieses Abschnittes sind B entnommen.

4) So las auch Neriosengh. A wie Spiegel.

5) B: اهلوبی.

6), 7), 8), 9) in B übersetzt: خانه, محله, شهر, ده.

10) B recht: بد یعنی بلا وبدی.

11) A und B.

12) Das Wort (jih), was bei Spiegel zwischen mun und mahîtûnît steht, fehlt in A und B.

13) Nach B.

aqâî[1] u zênâvandî barâ natrûnît auharmazd dâmânu mun pavan aqâî[1] u zênâvandî barâ sardârînît auharmazd dâmânu. 5) mun harvispu akhu i asthumand afrâstu snash barâ natrûnît (âigh snash afrâstu) akhar men hûfrâshmôkdât. 6) mun lâ akhar basîm khalamûnt lûînu vad mînvadân dâmân yehabûnt (êvbâr vad[2] mînvadân dâmân yehabûnt) munca[3] spînâk mînvad u munca ganrâk. 7) sardâr zak i yashrâish i gêhân. 8) mun hamâi yôm u lêlyâ aivzîtu[4] pavan kukhsheshnu levatman mâzanîgânu shaidân. 9) zak lâ pavan tars frâz ânâmîtu (âigh stûbu lâ yahvûnît) men bîm barâ shaidân. 10) frâz men zak barâ (cîgûn zak stûbu lâ yahvûnît) harvisp shaidâ akhursandihâ pavan tars ânâmînd âigh pavan tars avu tam dubârînd.

8.

2) munash yazbahûnt hôm i frâshem[5] bêshâzînîtâr i niûkkhotâi i zarînu doisar (âigash cashm talûk.)[6] 3) pavan bâlist madam buland pavan alburz madam.[7] 4) khup gubeshnu (âigh zak i frârûnu yemalelûnît) u pânak gubeshnu (âigh zak yemalelûnît pânakî)[8] u madam pavan hangâm gubeshnu [i] (zak gâs yemalelûnît ghan awâyat yemalelûntanu). 5) shalîtâî[9] pavan farzânakî i harvisp pêsît[10] (barâ yeha-

---

1) aqâbî?

2) So liest B und übersetzt تا يكبار.

3) Mit B.

4) (?) B übersetzt كشش كند.

5) B zerlegt sich dies in פרה + שם und übersetzt danach نام بزرك. Dies erklärt auch Neriosenghs prakṛishṭâbhidhânaṁ.

6) B übersetzt روشن.

7) B fügt noch بلندى hinzu.

8) Nach B.

9) pâtukhshâ, was B hat, wäre richtiger.

10) Die Worte sind umgedreht, mastîm = pavan farzânakî, vîspôpaêsîm = harvisp pêsît. Spiegel ist im Irrthum hierüber.

bûnt) i pur shnâsî (pavan avânîg kâr) pavan mânsar i pêshraftâr (ac shnâsî zak hôm).

9.

2) mun ânu mânu pêrôzkar 1000 stûnu vînârtu yekavîmûnît. 3) pavan bâlist madam buland pavan alburzu madam.[1] 4) mun banafshman rôshanu men dayin nêmak u star pêsît men kustaktar nêmak (âigh men kustak kustak pavan gôhar vîrâstu yekavîmûnît). 5) mun valman ahunvar pavan snîshâ makdarûntu yekavîmûnît pêrôzkar u yashtuic[2] hafthâtu. 6) u fshûsh mânsaric i pêrôzkar (apash makdarûnyen yekavîmûnît) u harvispuic yazeshn-kartârî.

10.

2) mun pavan zak i valman amâvandî u pêrôzkarî u huzandî[3] u âkâsî (i srôsh) sâtûnd amshuspandânu madam avu haft kishvaru[4] damîk pavan dînu namûtârî avu dînîgân (hoshêtar hoshêtarmâh u soshios). 3) kâmaku qatâi frâz sâtûnad madam avu asthumandân gêhânu. mun zak i valman dînu ash fravâftu[5] auharmazd yashrubu (âighash rûbâk barâ kartu humant dînu srôsh. dastubar dâshtanu zak i mitru u mitru lâ drôkhtanu). 4) frâz vohuman frâz ashvahishtu frâz khshatarvar u frâz spendarmat frâz hurdat u frâz amurdat u frâz zak i auharmazd purseshnu (apastâk

---

1) Auch hier fügt B noch بلندی hinzu.

2) Nach B. A: yastuic, Neriosengh iasta.

3) So ist wohl zu schreiben. B hat huzundagî. Dass ein z zu lesen ist, darauf weist auch Js. 44, 9, d, wo allerdings bei Spiegel amâvandî steht. Das m ist aber in u zu verwandeln, und das zweite â in z, die in den Handschriften oft sehr ähnlich geschrieben sind. So erhielten wir huzundî. B aber liest huzandagî. Auch Neriosengh hat an unserer Stelle sujanda. Und im Text steht haozãthwa.

4) Was Spiegel noch vor damîk hat, fehlt in A und B.

5) Mit B, übersetzt رواکرد.

zand) frâz zak i auharmard dâtastânu (pêshîmârî u pasîmârî.[1] 5) frâz adînu dayin kulâ du akhvân[2] lanman barâ natrûnâi âi srôsh yashrubu hurustu dayin denman akhvân[2] i asthumand u munic mînvadân (dayin 57 shnat). 6) barâ men valman darvand margî barâ men valman i darvand khishm barâ men valman darvand i hênu dushmanu. 7) mun pavan lâlâsh[3] . . . . drafsh yazrûnyen pavan pêshpâyî i khishm apshân[4] khishm dushdânâk yakhsûnît[5] apshânu levatman ashtvad[6] shaidâân dâtu. 8) aîtûnu lak lanmam srôsh ardî i hurustu zavâr yehabûnâî avu farhâtân[7] (aspânu) u durusturubeshnî i avu tanu. 9) purpâspânî men bêshîtârân barâ[8] zatârî i dushmîneshnânu.[9] 10) pavan akvînu vânîtârî i hamêmâlân adôstânu bêshîtârân.

11.

2) mun valman i 4 arvand arûs (u) rôshanu frâz pêtâk afzûnîg âkâs u sâyaku ash[10] pavan mînvad jînâkî vazînd. 3) srûbînu zak i valmanshânu sumbu apash zahabâ madam brehinît (âigh zarâbân[11] patukarta yekavîmûnît apar kafshaku). 4) i têztum men sûsî i stih u têztum men vât u têztum men vârânu u têztum men miznâk u têztum men vâi i vâyindak

---

1) So A, cf. Vsp. 1, 30.

2) Nur in B.

3) A: lâlâ + îsh, oder wie man lesen will.

4) Nach A.

5) i khishm—yakhsûnît fehlt in B.

6) B: vîdâd.

7) Im Zand-Pahl. Gl. wird frâkhtagî, Arda-Viraf p. 287, 88 farâkhtak gelesen.

8) mun, was Spiegel vor barâ hat, fehlt in A un B.

9) B: دشمنان.

10) So nach A und B, auch das Wort in Spiegels Text lässt sich so lesen.

11) So liest B; zu np. زرآب?

u têztum[1] men zak i valman hutanu shadîtûnît (hatyâ)[2] valmanshânu harvispînu bâtârî ayâpît.[3] 5) mun valman akhar shadîtûnîtu u[4] lâ valman men bâtârî[5] ayâpît. mun valman snash kulâ du frâz yâmtûnît pavan[6] vazeshnu mun shafir srôsh ardî. 6) munic pavan ushastar hendûkân vâgûnît u munic pavan dôshastar u lâ mahîtûnît (u munic barâ mahîtûnît apash[7] yâmtûnît).

12.

2) mun buland (pavan tanu) buland aiwyâst (pavan kâr u dînâ[8] u[9] satwar) dayin auharmazd dâmânu yatîbûnast yekavîmûnît. 3) mun vad 3 bâr dayin ham yôm u ham lêlyâ val denman kishvar vazît i qanîras i bâmîg. 4) snash pavan yadman yakhsûnît i burâk i têz i huâvêkhtâr[10] pavan kamâr madam shaidân. 5) pavan snash i ganâ mînvad i darvand (ash apash yahvûnît) pavan[11] snash khishm khrûdrôsh (apash yahvûnît) snash mâzanîgânu shaidân (ash apash

---

1) Die vier letzten Worte fehlen in B.

2) Die beiden Worte finden sich in der Sasanidischen Hâjîâbâd Inschrift und sind von Haug, Essay on Pahlavi p. 52 treffend erklärt worden.

3) Die letzten Worte stimmen nicht recht zum Avestatext. bâtârî scheint mir aus dem Folgenden hier eingedrungen zu sein. Man erwartete: mun harvispînu valmanshânu ayâpît.

4) Sollte fehlen.

5) B: بختاری; בָּתָר.

6) Nach B.

7) So A, B: اغ.

8) B: kâr dâdestân.

9) u fehlt in B.

10) So möchte ich lesen für das هوایوختار in B. Uebersetzt: نیك رونده.

11) Fehlt in B.

yahvûnîtu) u snash harvispînu shaidânu (ash apash yahvûnît.)

13.

2) mun ratmemanic anratmemanic ânuic jînâk [1] pavan harvispu damîk u pavan harvisp demânu srôsh ardî takîk tanufarmânu 3) takîk u ham martuâzûk u bâzâî-ôju i artêshtâr (âigh frâhât) [2] kamârzatâr i shaidânu. 4) vânîtâr pavan vâneshnî valman mun vânîtâr yashrubu [3] valman mun vânîtâr pavan vâneshnî u vânîtârîc pavan madam rubeshnî yazbahûnam. 5) munic srôsh ardî munic ashtâtu yazatu. 6) harvispu mânu srôshpânak yazbahûnam (munshân vehî râi srôsh pânakî [4] vâdûnyen). 7) mun srôsh ardî dôstu fravâftu makderûnyen u gabrâic yashrubu i frâ-humatu i frâhûkhtu i frâhuvarshtu.

Das heisst:

1.

1) Den Serosh, der ardî (d. h. fromm) ist, von schönem Wuchs, den siegreichen, der die Welt gedeihen lässt, den heiligen, den Herrn der Heiligkeit, verehren wir. 2) Der zuerst unter den Geschöpfen des Ormuzd bei der Ausbreitung betreffend das Barsom 3) den Ormuzd verehrte, die Amshaspands verehrte. 4) Der den Schützer und Schöpfer (Mitra) verehrte, welcher schuf alle Geschöpfe. 5) Wegen

---

1) B liest آنج جيناك und übersetzt ديكر جاى. Dies entspricht zwar dem idhaṭca (= اينجا) nicht, würde aber als erklärende Glosse zu anratmeman gut passen. Ob also idhaṭca, dass dem Metrum nach Glosse sein dürfte, nicht richtig ist?

2) Erklärt durch يزك سياهى.

3) Nach B.

4) Nach B.

des Lichtes und Glanzes des Serosh 6) wegen seiner Stärke und seiner Siege 7) wegen seiner Verehrung der Jazatas verehre ich ihn mit diesem hörbaren Gebete (durch den Destur). 8) Den heilgen Serosh [verehre ich] mit Darbringung von Zothra und die gute grosse Ardishvang und Neriosengh den schöngewachsenen. 9) Und er möge kommen uns zur Hilfe und zum Sieg (dem schönen), er der fromme Serosh. 10) Den frommen Serosh preisen wir, den grossen Ratu preisen wir, nämlich Ormuzd, 11) der wegen seiner Heiligkeit der höchste ist (d. h. von den Jazatas, deren Körper Heiligkeit ist, ist dieser der grösste), der wegen seiner Heiligkeit am meisten herbeikommt (d. h. das Werk, welches mit Verstand sich zu thun geziemt, das ist zuerst zu thun). 12) Alle Worte Zarathushtras verehren wir (Avesta und Zend) und alle gutgethanen Thaten verehren wir, die bis jetzt gethan sind und künftig gethan werden.

2.

2) Der zuerst das Barsom ausbreitete 3) 3 Zweige und 5 Zweige und 7 Zweige ond 9 Zweige, 4) soweit das Knie und die Fussmitte ist (einzeln war das Wählen, als es so war, und es war als es so war[1]), den Amshaspands zu Verehrung und Dank, zu Befriedigung und Segen.

3.

2) Der zuerst die Gathas recitirte, die fünf des Spitamiten, des frommen Zarathushtra, 3) nach ihren Versen und Strophen, mit den Erklärungen (Zend) und den Antworten (den Gebetformeln[2]) 4) den Amshaspands zu Verehrung etc.

---

1) Ist mir ganz unverständlich.

2) nirang = a prayer formula usually short to be recited on certain occasions. Haug, Arda Viraf p. 147.

4.

2) Der den armen Männern und Frauen Stärke im Hause bereitet (d. h. ihnen gibt), der nach dem Sonnenuntergang dem Aeshma mit der zertheilenden Waffe die schreckliche[1] Wunde schlägt. 3) So zerbricht er immer den Kopf desselben durch Schlagen (d. h. er zerschlägt ihn) als der Starke ihn der verborgen zu halten ist (?).

5.

2) Den Gewaltigen, Schnellen, Starken, Wunderbaren, der eine Waffe ist, den Grossen [verehren wir]. 3) Der aus jedes Streites (und aus jedes Kampfes) Entscheidung hervorgeht 4) hervor zur Versammlung der Ameshaspentas.

6.

2) Der der stärkste der Jünglinge, der gewaltigste der Jünglinge, der rührigste der Jünglinge, der schnellste der Jünglinge, der hilfreichste[2] der Jünglinge ist. 3) Trachtet ihr Mazdayasnas nach der Verehrung des heiligen Serosh, 4) damit fern von dem Hause, fern von dem Dorfe, fern von der Stadt, fern von dem Lande die schlimmen verderblichen Uebel weggehen, 5) in welchem Hause man Serosh des frommen siegreichen Herabkunft annimmt und ein gläubiger Mann sehr gut denkend, redend und handelnd ist.

7.

2) Der ein Vernichter der verkleinernden[3] Männer, der ein Vernichter der verkleinernden Frauen ist, welcher schlägt die teuflische Druj die sehr gewaltige, die die Welt zu Grunde richtet. 3) Der Herrscher (Beschützer?) und Beaufsichtiger aller Dinge für die Welt ist. 4) Der in Schlaflosigkeit und Wachsamkeit die Geschöpfe des Ormuzd schützt, der in Schlaflosig-

---

1) Arda Viraf p. 299.

2) cf. np. پیشکار adjutor, skr. puraskâra begleitend.

3) Nach Vsp. 3, 23 (Sp.) = vanâskâr Sünder.

keit und Wachsamkeit die Geschöpfe des Ormuzd beherrscht. 5) Der die ganze körperhafte Welt mit erhobener Waffe schützt (d. h. er hat seine Waffe erhoben) nach Sonnenuntergang. 6) Der darauf nicht mehr angenehm schlief, sobald die Geister die Geschöpfe schufen (einmal war es, dass die Geister die Geschöpfe schufen) nämlich Spentamainyu und Añramainyu, 7) das Oberhaupt der Tugend der Welt 8) Der alle Tage und Nächte kämpft im Streite mit den mazanischen Devas. 9) Er beugt sich nicht mit Schrecken (d. h. er wird nicht bestürzt) aus Furcht vor den Devas. 10) Vor ihm aber (da er nicht bestürzt wird) beugen sich alle Devas unwillig mit Schrecken, so dass sie erschreckt zur Finsterniss eilen.

8.

2) Welchen verehrte Homa Frâshem der heilende, der gute Herrscher, der goldenäugige (dessen Auge glänzend ist), 3) im Höchsten auf der Höhe, auf dem Alburz, 4) mit guter Rede (d. h. er redet Schutz) und mit zeitiger Rede (er redet zu der Zeit, zu der zu reden sich geziemt). 5) Herrschaft durch Weisheit ganz geschmückte (gibt er) mit vielem Wissen (in andern Werken) im Manthra dem vorangehenden (das ist das Wissen des Homa).

9.

2) Dem das siegreiche Haus mit tausend Säulen gemacht ist 3) im Höchsten auf der Höhe, auf dem Alburz; 4) das durch sich selbst leuchtend ist von Innen und sternengeschmückt an der Seitengegend (d. h. auf allen Seiten ist es mit Edelsteinen verziert). 5) Der den Ahunavairya zur Waffe nahm den siegreichen und den Jesht[1] aus sieben Theilen 6) und den Fshûshamanthra den siegreichen (nahm er sich) und alle Jasnaverrichtungen.

---

1) Es sollte stehen: Jasna.

10.

2) Durch seine Stärke und Sieghaftigkeit und gutes Wissen und Weisheit (des Serosh nämlich) kommen die Amshaspands auf die aus sieben Kishvars bestehende Erde zur Unterweisung im Gesetz für die Träger des Gesetzes (Hoshetar, Hoshetarmâh und Soshios). 3) Nach seinem Willen herrschend schreitet er vor zu den mit Körper begabten Besitzthümern. Diese Religion verbreitete Ormuzd der heilige (d. h. er breitete aus die Religion des Serosh. Für den Destur ist Mitra zu halten und Mitra ist nicht zu betrügen). 4) Es verbreitete sie Vohuman, Ashvahisht, Klshatarvar, Spendarmat, Hurdat und Amurdat, die Fragen des Ormuzd (Avesta und Zend), die richterliche Entscheidung des Ormuzd (Klage und Vertheidigung). 5) Nun denn in beiden Welten schütze uns, o Serosh, heiliger, von schönem Wuchse, in dieser körperlichen Welt und in der geistigen (in den 57 Jahren), 6) vor dem bösen Tode, vor dem bösen Aeshma, vor dem bösen Heere (den Feinden), 7) welche empor — das Banner tragen unter der Führung des Aeshma; diese hat Aeshma der böseswissende mit Astôvîdhôtu dem Devageschaffenen. 8) So gib du uns, Serosh, frommer, wohlgewachsener, Kraft den Gepannen (?)[1]) (den Pferden) und Gesundheit des Körpers, 9) vielen Schutz vor Peinigern, Niederschlagung der Feinde, 10) Vernichtung der Gegner insgesammt, der feindseligen, Leid verursachenden.

11.

2) Welchen ziehen vier Renner, weisse, glänzende, sichtbare, heilige — an himmlischem Orte. Hörnern[2]) sind

---

1) Was heisst farhâtân?

2) Es war gewiss nicht praktisch, wenn Spiegel jenen göttlichen Rossen bleierne Hufe gab. srva heisst indess nie Blei, sondern Horn, wie ich anderswo darthun werde.

ihre Hufe, Gold ist darüber angebracht (d. h. die Hufe (eigentlich Schuhe) sind oben vergoldet). 4) Welche schneller sind als irdische Pferde und schneller als der Wind und schneller als der Regen und schneller als die Wolke und schneller als der Vogel, der fliegende, und schneller als der schön körprige geworfene (Pfeil). Sie kommen alle hinten nach (?). 5) Was hinterher geworfen wird, erreicht (sie) nicht von hinten. Deren beider Waffe vorwärts geht beim Tragen des guten frommen Serosh. 6) Was im östlichen Indien ist, ergreift er, und was im westlichen ist, und er schlägt nicht, (und wer schlägt, den erreicht er (?)).

12.

Welcher gross (an Körper) hoch gegürtet (zur That und Entscheidung und stark) sich unter die Geschöpfe des Ormuzd gesetzt hat. 3) Der dreimal an jedem Tage und in jeder Nacht zu diesem Kishvar Qaniras dem glänzenden kommt. 4) Er hält eine Waffe in der Hand, eine schneidende, scharfe, die wohl auf die Köpfe der Devas herabkommt. 5) Zum Schlagen des Ahriman des bösen (dient sie ihm), zum Schlagen des Aeshma mit verletzender Waffe (dient sie ihm), zum Schlagen der mazanischen Devas (dient sie ihm) und zum Schlagen aller Devas (dient sie ihm).

13.

Welcher ist hier und nicht hier und an anderm Orte auf der ganzen Erde und zu jeder Zeit, Serosh der fromme, gewaltige, dessen Körper der Manthra ist, 3) der gewaltige, mannhafte, armkräftige Krieger (der die Vorhut des Heeres bildet), der die Köpfe des Devas zerschlägt. 4) Den Schläger im Schlagen, der da schlägt, den heiligen, der ein Schläger im Schlagen ist, und das Schlagen mit Ueberlegenheit preisen wir, 5) nämlich das des frommen Serosh und der Ashtât der verehrungswürdigen. 6) Alle vom Serosh geschützten Häuser preisen wir, (welche wegen ihrer Trefflich-

keit Serosh schützt), 7) wo Serosh der heilige als geliebter Freund aufgenommen wird, und ein gläubiger Mann sehr gut denkt, redet und handelt.

Ich brauche für die, welche nicht principielle Gegner der Tradition sind, wohl nicht erst den Werth der obigen traditionellen Uebersetzung, die auf alte Ueberlieferung gestützt, doch zum guten Theil „objective Wahrheit" enthält, zu vertheidigen und gehe darum sogleich zur Besprechung einiger Stellen des Originals über, um alsdann meine Uebersetzung desselben zur Vergleichung mitzutheilen.

1.

2) dâmãn steht statt dâmanãm wie Js. 9, 47:

yô as-verethrajãstemô | abavat mainivâo dâmãn.

frastaretât ist etymol. = prostrato, also: niedergestreckt, niedergefällt. Haug deutet es als = abgeschnitten. „Zusammengebunden", wie Spiegel will, kann es nicht heissen. Die Pehleviübersetzung deutet gerade auf das Gegentheil: auseinandergebreitet[1]. 4) Man hüte sich bei pâyû thwôresh'târa[2] an Ormuzd und einen der Jazatas zu denken. Die genannten vîspa dâmãn werden sonst mainivâo dâmãn, die

---

1) cf. jetzt Arda Viraf, p. 216, 39: Denn mit einem kleinen Messer kann man Barsom schneiden und sammeln.

2) cf. meine Abhandlung „Ein Zoroastrisches Lied", Commentar zu Vers IV. Jetzt ist noch zu vergleichen: Haug, Ahunavairya Formel p. 35 (Vers 9) und 36 (V. 15) und die Anmerkungen 8 und 15. In der Erklärung der wichtigen Stelle Js. 44, 2 stimmt somit Haug jetzt mit mir überein. Wenn in letzterer die Verschiedenheit der beiden Geister in Gedanken, Worten und Werken ausgesprochen wird, wie ist dann das, wie es scheint, zusammenhangslos dastehende Js. 14, 12: athâ mainyû mamanâitê athâ vaocâtaré athâ vâvarezâtaré zu verstehen! Zu übersetzen ist jedenfalls, trotz aller Bedenken Spiegels: so haben die beiden Geister gedacht, so geredet, so gesprochen! Aber wie?

Geschöpfe der beiden Geister, des Speñtemainyu und der Aṅrômainyu genannt. Ihnen allein kommt wirkliche schöpferische Thätigkeit zu. Darum ist auch hier Niemand anders als Speñtamainyu und Aṅrômainyu in ihrem ursprünglichen Verhältniss zu einander gemeint. 7) ahê yasna yazatanãm wird durch Vers 3 vollkommen erklärt, cf. Js. 59, 9—10. Im Uebrigen ist die Pehleviübersetzung ganz richtig, nur hat sie Spiegel falsch gelesen. 11) Zu den Superlativen glaube ich ratush´ ergänzen zu müssen, cf. Js. 70, 9: apanôtemem rathwãm.

3.

Zu Vers 3 ist Vsp. 16, 1—2 zu vergleichen, wo statt maṭ-paitifrasâo : maṭ-peresvîm maṭ-paiti-peresvîm steht. Auch hier finden wir die Glosse: nîrang.

4.

3) Die schwierigen Worte yatha aojâo nâidhyâoṅhem erfordern eine eingehende Besprechung. Die Art, wie die Pehleviübersetzung hier und Js. 34, 8 das Wort nâidhyâoṅhem und Js. 33, 4 das offenbar verwandte nadeñtô übersetzt, ist unbefriedigend. Js. 34, 8 findet sich die Variante aojyâo, die ansprechend ist, weil auch nâidhyâoṅhem seiner Form nach ein Comparativ ist. Also: er schlägt ihn als der Stärkere den —? Schwächeren! werden wir rathen. Und sollten wir nicht richtig gerathen haben, da auch Roth Js. 34, 8 unsere Worte so übersetzt? Doch sehen wir näher zu. Js. 34, 8 lautet:

tâish´ zî nâo sh´kyaothanâish´ byañtê | yaêshû [as] pairî pôu-
rubyô ithyêjô
hyaṭ as aojâo nâidyâoṅhem | thwahyâ mazdâ ãstâ urvâtahyâ
yôi nôiṭ ashem mainyañtâ | aêibyô dûirê vôhû as manô.

In der ersten Zeile streicht Roth das as des zweiten Theiles, das das Metrum zu stören scheint. Hierin möchte

ich Roth beistimmen, da der Sinn die Tilgung des Wortes rechtfertigt.

Aber Roth will auch im zweiten Verse as streichen und für aojâo die Variante aojyâo aufnehmen. Aus welchem Grunde hier as gestrichen werden soll, vermag ich nicht einzusehen, das Metrum berechtigt uns, auch wenn wir aojyâo lesen, nicht dazu. Natürlich kann das as nicht von Wrz. ah abgeleitet werden, es muss vielmehr eine Partikel sein. Als solche findet es sich Js. 9, 47:

yô as verethrajâstemô | abavaṭ mainivâo dâmân
der der bei weitem siegreichste unter den Geschöpfen beider Geister war.

Ferner findet es sich in einer Stelle, die auch wegen des darin vorkommenden âstâ für uns wichtig ist, Js. 45, 18:

yé maibyâ yaosh´ | ahmâi ascîṭ vahish´tâ
maqyâo ish´tôish´ | vôhû côishem manaṅhâ
âstéñg ahmâi | yé nâo âstâ daidîtâ
mazdâ ashâ | khshmâkem vârem khshnaoshemnô
taṭ môi khratéush´ | manaṅhascâ vîcithrem.

Wer mir Heil bereitet, dem gebe ich das bei weitem Beste
meines Gutes mit gutem Sinn,
aber Leid dem, der uns Leid anthun möchte,
euren Willen, Mazda! Asha! erfüllend.
Das ist meiner Einsicht, meines Geistes Entschluss.

So wird denn auch as an unserer Stelle eine Verstärkungspartikel (= aṭ + s?), âstâ aber eine Aoristform — das Participialperfectum passt hier wohl nicht — sein. Aber selbst, wenn man as streicht und aojyâo liest, wie kann man einen Sinn in Vers b bringen, wenn man aojyâo nâidhyâoṅhem durch: der Stärkere den Schwächeren übersetzt? Vielleicht ist Roth erst durch Js. 56, 4, 3 bewogen worden, unsere Stelle in der angegebenen Weise zu über-

setzen. Das Wort nâidhyâoṅhem ist abgeleitet durch Suffix yans von einem (Positiv-) Stamme, dessen Wurzel nad ist. Diese Wurzel finden wir wieder in dem nadeñtô von Js. 33, 4, das parallel mit asrush´tîm, akemmanô, tarémaitîm, drujim und acish´tem mantûm: Ungehorsam, schlechter Sinn, Hochmuth, Lüge und schlechteste Gesinnung, steht. Spiegel hat aus dem Sanskrit dazu nad ertönen, schreien, und nind beigebracht und darnach nadeñtô durch: Verschmäher übersetzt. Ihm folgen Justi und Fick. Und ich denke, mit Recht, da die so gewonnene Bedeutung von nad = schmähen, spotten, lästern in unsere Stellen passt.

So übersetze ich Js. 33, 4:

yé thwaṭ mazdâ asrush´îm | akemca manô yazâi apâ
qaêtéush´câ tarémaitîm | verezénahyâcâ nazdish´tãm drujim
airyamanascâ nadeñtô | géush´câ vâstrâṭ acish´tem mañtûm.

Der ich, o Mazda, von dir den Ungehorsam und schlechten Sinn (durch mein Gebet) abwenden will,
vom Qaêtu den Hochmuth, vom Verezéna die — Lüge,
vom Airyaman die Spötter und Bosheit von dem Futter des Viehes.

Das oben citirte Js. 34, 8 heisst:

Durch diese unsere Thaten werden erschreckt die, bei denen Verderben für viele ist,
da der Hochgewaltige den Lästerer deiner Offenbarung, o Mazda, in Leid bringt.
Die nicht an Frömmigkeit denken fern von denen ist Vohumanô.

Die noch übrige Parallelstelle It. 13, 16: yô nâidhyaṅhô gaotemahê parô ayâo parsh´tôiṭ avâiti ist wegen parsh´ti schwierig. ayâo steht offenbar statt des Ablativ, und der Sinn, soweit ich ihn ermitteln kann, ist: welcher zu gehen pflegt vor der parsh´ti des Lästerers Gotama.

Demgemäss habe ich Js. 56, 4, 3 übersetzt.

6.

2) parôkatarsh´temem weiss ich nicht zu deuten, ich folge in der Uebersetzung desselben der Tradition. 3) paitishata zerlege ich in paiti + ishata und nehme für ishata die Bedeutung von ish in Anspruch, die ich anderswo für dasselbe in Js. 30, 1 und 44, 1 gefordert habe, trotz aller Einwendungen Spiegels. paiti + ish heisst: adire, herangehen an etwas, 1) sich daran machen, unternehmen, (in unserer Stelle) 2) entgegengehen, empfangen in Js. 59, 9—10: yatha ahmya ameshâo speñta sraoshâdha ashyâdha paitishãn vaŋhûsh´ yasnãsca vahmãsca vôhuca yasnemca vahmemca „damit dort die Ameshaspentas vom frommen Sraosha empfangen können gute Spenden der Verehrung und des Preises, gute Verehrung und Preis.“ 5) thrãfdhô könnten wir nach der Tradition übersetzen: herabgekommen, doch passt dies Js. 9, 67 nicht. Wir stellen es darum besser zu skr. trap und übersetzen es durch befriedigt, zufrieden. 6) Das Verdienst, pôurush´, frâyâo, fraêsh´tô als = *πολύς*, *πλεῖων*, *πλεῖστος* erkannt zu haben, gebührt wohl Fick?

7.

2) kâidhyêhê kann wegen seiner Endung nicht Femininum sein, das würde ja auf yâo ausgehen müssen, cf. Js. 60, 9. Wegen der Bildung ist Js. 60, 8 zu vergleichen, wo sich kayêidhinãm findet, das aus kayadha abgeleitet ist wie zarathush´tri aus zarathush´tra, mâzdayasni aus mazdayasna, vârethraghni aus verethrajan. 3) fravôish leitet Spiegel von Wrz. fru ab und deutet es als: Fortgang. Meine Uebersetzung: Bestand ist nur scheinbar entgegengesetzt: Sraosha wacht darüber, dass die Welt ihren gewohnten Fortgang nimmt, in ihrem bisherigen Bestande bleibt.

8.

3) Deutet die Tradition pairigâ-vacâo recht, so wäre

damit dasselbe gesagt, was sonst durch hathra (ana) gâthwya vaca „durch die am rechten Ort und zu rechter Zeit gesprochene Rede" ausgedrückt wird. Gehört, wenn wir pairigâo (mit Sp.) lesen, das frôgâo aus Js. 45, 4, d zu ihm? Und wäre dies etwa = vorwärtsgehend, vorwärtsführend? Das pâpô unseres Verses ist gebildet wie vâvô in upavâvô Jt. 22, 7. 5) paithimnô (potitus) ist ohne Zweifel = theilhaftig geworden, besitzend. Siehe unten Abschnitt II s. v. paithy°. Ueber masti habe ich: „Ein Zoroastrisches Lied" p. 81 gesprochen und gemeint, die Bildung des Wortes widerspräche den dort aufgestellten Lautgesetzen. Es war jedoch nur meine und Anderer Kurzsichtigkeit, für die jener Widerspruch bestand. Das Wort heisst nämlich weder „Grösse" noch kommt es von einer Wurzel mas oder maz. Es ist nur gerecht, wenn ich Spiegel daraus einen Vorwurf mache, dass er dies nicht schon längst erkannt hat: die Tradition hätte es ihm ja lehren können. An unserer Stelle wird es, wie ich oben gezeigt habe, durch farzânakî übersetzt. Das Wort findet sich noch: Js. 9, 58: (nî mruyê) nî aojô vîspôtanûm nî mastîm vîspô-paêsaṅhem Trad.: barâ ôju i harvispu tanu barâ farzânakî harvispu pêsît (ich erbitte mir) Kraft für den ganzen Körper, Weisheit allgeschmückte. Am häufigsten aber findet es sich neben spânaṅh: Js. 9, 73: haomô—spânô mastîmca bakhshaiti Trad.: ashân afzûnîkî farzânakî khalkûnît er gibt ihnen Gedeihen und Weisheit. cf. noch Jt. 5, 86: thwãm âthravanô—mastîm jaidhyâoñti spânemca dich werden die Priester — um Weisheit und Gedeihen (Heiligkeit?) bitten, Jt. 10, 33: mastîm spânô vaêidhîm Weisheit, Gedeihen (Heiligkeit?), Wissen; Js. 9, 83 wird neben spanaṅha das dem Sinn nach dem masti so nahe stehende vaêdhyâ genannt: wegen deiner Heiligkeit und Weisheit; und Js. 10, 37 steht:

pôuru-narem tum kerenûishi | spainyâoṅhem cistivastarem

Du machst ihn reich an Mannen (Nachkommen und Dienern),
schenkst ihm viel Gedeihen und Weisheit.

Also masti heisst: Weisheit, Wissen! Wurzel kann weder mas noch maz sein, sie muss madh sein, die wir in zend vîmâdhay und lat. mederi speciell vom ärztlichen Wissen gebraucht finden, in allgemeinerem Sinne aber in lat. meditari, gr. *μαθεῖν;* cf. den Nachtrag am Schluss.

Was heisst paurvatâtem? Die Tradition hat pêshraftâr, anderswo pêshrubeshnî, erklärt durch pêshpâyî. Also das Vorausgehen, Führen. Ich deute „Vorausgehen", besser „Voraussein" durch praestantia, Vortrefflichkeit. cf. Js. 5, 4: tém aṭ yasnyanăm paurvatâtâ yazamaidê yôi géush´ hacâ sh´kyañtî ihn verehren wir mit der Vortrefflichkeit (d. i. den vortrefflichsten) der zum Opfer gehörigen Dinge, die vom Rind stammen, Visp. 10, 19: amavaithyâo paurvatâtô amavaithyâo uparatâtô hoher Vortrefflichkeit, gewaltiger Ueberlegenheit, und Js. 33, 14:

aṭ râtăm zarathush´trô | tanvascîṭ qaqyâo ush´tanem
dadâitî paurvatâtem | manaṅhascâ vaṅhéush´ mazdâ
sh´kyaothnahyâ ashâ yâcâ | ukhdhaqyâcâ sraoshem khshathremcâ
(yâ in c gehört zu paurvatâtem und steht statt yâcâ astî).

was ich übersetze:

Zur Opfergabe macht Zarathushtra seines eignen Körpers
Seele, die Trefflichkeit guter Gesinnung, o Mazda,
(guten) Handelns und Redens, o Asha, gläubigen Gehorsam,
Hab und Gut.

10.

2) haozăthwa gehört zu Wurzel zan wissen, cf. âzaiñti = shnâsagi, huzéñtu = khûpdânâkî. Die Conjunctive unseres Stückes avăn, fracarâiti, gerewnăn scheinen die Wiederholung auszudrücken. 9) Spiegels Deutung von pouru-spakhsh´tîm ṭbishyañtăm ist falsch. Die traditionelle Uebersetzung ist ja vollkommen richtig. Würde spakhsh´ (spas + sh) als Verbum

mit dem Ablativ construirt, so wird es als Substantiv ganz recht mit dem Genitiv verbunden. 10) hathranivâiti = Gesammtvertilgung. hathra heisst nicht: hier, sondern zusammen, insgesammt, als Präposition: mit. Die Tradition übersetzt es hier richtig durch pavan akvînu, das nach Arda Viraf p. 98, 4: vereinigt, zusammen bedeutet.

11.

2) asaya zerlege ich in a + saya und führe saya auf die Wurzel sî, saêtê liegen, ruhen, rasten zurück. Daher übersetze ich rastlos. 4) hvastayâo fasse ich als Genetiv-Ablativ sing. Den Casus fordert der Comparativ. an´hêmanayâo ist, wie schon Westergaard zu vermuthen scheint, Participium passivi von aṅh werfen. 6) nighnê findet sich als 1. Person praes. medii (Trad. barâ mahîtûnam). Js. 10, 5:

uparemciṭ tê havanem | vaca ⁀upa staomi hukhratvô
yahmi nighnê narsh´ aojaṅha

ich preise, o Verständiger, mit meiner Stimme deine zweite Bereitung,
bei der ich dich stampfe mit Manneskraft.

12.

2) nishaṅhasti = ursp. ni-sasad-ti er setzt sich nieder.

4) brôithrô-taêzhem hat Spiegel Js. 10, 130 (im Commentar) richtig „mit scharfer Schneide“ übersetzt.

13.

2) vîspâo kann ich nur zu vanaitîsh´ in 4 ziehen = alle Siege.

Zum bessern Verständniss der unten gegebenen Uebersetzung dürfte darauf hinzuweisen sein, dass Srosha ursprünglich der Gehorsam (Wurzel srush), und zwar der gläubige Gehorsam gegen Gott ist, als dessen Gegensatz die

asrush'ti, der Ungehorsam, auftritt. Schon in den Gathas, Js. 28, 5, wird er neben ashem und vohumanô genannt, und zwar, nach Haugs ansprechender Deutung, als den Weg zu Ahuramazda weisend bezeichnet. Bald finden wir ihn als personificirten Glauben und Gottesdienst, der die Menschen beschützt, die Dämonen, besonders den Dämon der wilden Leidenschaft, Aeshma, bekämpft, und die Himmlischen durch Gebet und Opfer verehrt. Wegen der letzteren Thätigkeit konnte er als Priester gelten, und so finden wir, dass am jüngsten Tage, wenn Ormuzd als Zotar in die Welt kommt, Srosha ihn als Raspi begleitet. Mit dem folgenden Gebete wird Srosha verehrt, sobald die Nachtzeit hereinbricht, denn in der Nacht ist es gerade, wo die Menschen des Schutzes jenes Genius am meisten bedürfen. Dies Gebet lautet:

1.

Srosha den frommen, von schöner Gestalt, den siegreichen, der die Welt gedeihen lässt, den tugendhaften, den Herrn der moralischen Weltordnung[1], verehren wir,

Er der zuerst von den Geschöpfen Mazdas, bei niedergestrecktem Barsman,
den Ahuramazda verehrte, die Ameshaspentas verehrte,
der die beiden Schützer und Schöpfer verehrte, die alle Geschöpfe schaffen.
Ob seines Glanzes und seiner Majestät, ob seiner Stärke und seiner Siege,
weil er verehrte die Jazatas will ich ihn verehren mit diesem hörbaren Gebete,
mit Darbringung geweihten Wassers, ihn, Srosha, den frommen,

1) Im Anschluss an skr. rtasya pati: etc. „Wächter der heiligen Ordnung" P. W.

und Ashishvaṅuhi die grosse und Nairyôsaṅha den schöngestalteten.

Uns zu Hülfe möge kommen Srosha, siegreich und fromm.

Srosha den frommen verehren wir. Den grossen Herrn verehren wir, nämlich Ahuramazda, der der moralischen Weltordnung höchstes, der ihr hülfreichstes Oberhaupt ist. Alle Worte Zarathushtras verehren wir, alle gutgethanen Thaten verehren wir, die gethan sind und noch gethan werden.

2.

Srosha — verehren wir, der zuerst das Barsman niederfällte, drei Zweige, fünf Zweige, sieben Zweige, neun Zweige, so lang dass sie bis zum Knie oder der Fussmitte reichten, den Ameshaspentas zur Verehrung, zur Dankerstattung, zur Zufriedenstellung und zum Preis.

3.

Srosha — verehren wir, der zuerst die Gathas recitirte, die fünf des Spitamiten, des frommen Zarathushtra, nach ihren Versen und Strophen, mit den Erklärungen und den Gebetformeln, den Ameshaspentas zur Verehrung, zur Dankerstattung, zur Zufriedenstellung und zum Preis.

4.

Srosha — verehren wir,
Der dem Armen und der Armen ein festes Haus erbaute,
der nach dem Sonnenuntergang dem Aeshma mit niederstreckender Waffe
eine schreckliche[1] Wunde schlägt.
Der ihm fortwährend den Kopf schlagend zerspaltet,
er der Starke dem Lästerer.

---

1) Oder: blutig? Das gavârûn der Tradition findet sich auch Arda Viraf p. 299, Z. 1, wo es khrvaṅtem übersetzt. Für letzteres steht p. 292, Z. 5 bîmgûn i târîk.

5.

Srosha — verehren wir,
Den gewaltigen, schnellen, kräftigen, den kühnen, hehren,
von hoher Einsicht,
der aus allen Kämpfen siegend wiederkehrt
zur Versammlung der Ameshaspentas.

6.

Srosha — verehren wir,
Den kräftigsten der Jünglinge, den gewaltigsten der Jünglinge,
den rührigsten der Jünglinge, den schnellsten der Jünglinge,
den hülfreichsten (?) der Jünglinge.
Unternehmet, Verehrer Mazdas, die Verehrung des frommen
Srosha!
Denn fern von dem Hause, fern von dem Dorfe,
fern von der Stadt,[1] fern von dem Lande
weilen schlimme, verderbliche Leiden,
wo[2] Srosha der fromme (siegreiche), befriedigt, wohl auf-
genommen wird,
und ein gläubiger Mann sehr gut denkt, redet und handelt.

7.

Srosha — verehren wir,
Welcher schlägt den Kayadha, der schlägt den Kâidhya,
welcher niederwirft die teuflische Druj, von hoher Kraft,
die weltverheerende,
Der schützend wacht über den Bestand der ganzen Welt.
Der schlaflos mit Wachsamkeit des Mazda Geschöpfe behütet,
der schlaflos mit Wachsamkeit des Mazda Geschöpfe beschirmt.
Der die ganze bekörperte Welt mit erhobener Waffe schützt
nach Sonnenuntergang.

---

1) Traditionell, aber modern.

2) Das Original führt statt der genannten vier Orte nur den ersten wieder auf.

Der nicht mehr des süssen Schlafes genoss,
seitdem die beiden Geister die Geschöpfe schufen, nämlich Spentamainyu und Aṅromainyu,
er der die Güter der Frommen beschirmt.
Der alle Tage und Nächte kämpft mit den mazanischen Devas,
er beugt sich nicht erschreckt aus Furcht vor den Devas,
vor ihm aber beugen sich gegen ihren Willen alle Devas, erschrocken,
erschrocken eilen sie zur Finsterniss.

8.

Srosha — verehren wir,
Welchen verehrte Homa der Bewirker der Unsterblichkeit,
der heilende, schöne, königliche, goldengeäugte,
auf der höchsten Höhe der hohen Haraiti[1]
mit guter Rede, mit rechter Rede,[2]
welcher besitzt Weisheit aller Art: die reiche (heilige?) Wissenschaft
und die Vortrefflichkeit des Manthra.

9.

Srosha — verehren wir,
Dessen Haus siegbehaftet mit tausend Säulen erbaut ist
auf der höchsten Höhe der hohen Haraiti,
selbstleuchtend innerhalb, sternenbesetzt ausserhalb.
Dem der Ahunavairya zur siegreichen Waffe wurde,
und der Jasna aus sieben Theilen und der Fshushamanthra der siegbehaftete
und alle Stücke des Jasna.

---

1) Die hohe Haraiti ist der Alburz.
2) Siehe oben.

10.

Srosha — verehren wir,
Durch dessen Stärke und Siege, Weisheit und Wissen,
die Ameshaspentas zur siebentheiligen Erde kommen.
Der, ein Lehrer des Gesetzes, als freier Herrscher einherschreitet
zur bekörperten Welt.
Zu diesem Gesetz bekannte sich Ahuramazda der heilige,
bekannte sich Vohumano, Ashemvahishtem, Khshathremvairîm,
bekannte sich Spenta Armaiti, Haurvatât, Ameretatât,
bekannte sich die Ahurische Frage, der Ahurische Glaube.
Nun denn in beiden Welten
in beiden Welten schütze uns, o Srosha frommer schöngestalteter,
in dieser Welt der Körper und in der des Geistes,
vor dem andringenden Tod, vor dem anstürmenden Aeshma,
vor den anstürmenden Heeren, die das grausige Banner hochtragen
voran den Stürmen des Aeshma, die Aeshma der Uebelthäter stürmt
mit Vîdâtu dem daevageschaffenen.
Du nun, o frommer Srosha (schöngestalteter),
gib Kraft unsern Pferden, Gesundheit unsern Leibern,
reichen Schutz vor denen, die uns Leid zufügen wollen,
Niederwerfung der Feinde,
Vertilgung der Gegner insgesammt, der feindseligen, Leid verursachenden.

11.

Srosha — verehren wir,
Welchen vier Renner, weisse, glänzende, strahlende,
heilige, weise, rastlose, göttlichem Willen folgende, ziehen.

Ihre hörnernen Hufe sind mit Gold beschlagen.
Sie sind schneller als Pferde, schneller als Winde,
schneller als Regen, schneller als Wolken,
schneller als Vögel (mit guten Flügeln), schneller als ein gutes Geschoss (ein geworfenes).
Sie holen alle diese ein.
Wer hinter ihnen her eilt, kommt ihnen nicht nach.
Welche vorwärts rennen mit ihren beiden Waffen, tragend ihn den guten frommen Srosha.
Was im östlichen Indien ist, greift er an, was im westlichen ist, schlägt er.

12.

Srosha — verehren wir,
Der gross, hochgegürtet, zu Mazdas Geschöpfen sich niedersetzt,
der dreimal an jedem Tage und in jeder Nacht
herab zu diesem Erdtheil kommt, dem glänzenden Qaniratha,
eine Waffe in den Händen tragend, mit scharfer Schneide, die von selbst
auf die Köpfe der Devas schlägt,
damit geschlagen werde Ahriman der Böse, Aeshma der wild anstürmende,
damit geschlagen werden die mazanischen Devas, geschlagen werden alle Devas.

13.

Srosha — verehren wir,
Hier und anderswo, auf der ganzen Erde
verehren wir Sroshas des frommen, starken, dessen Leib der Manthra ist,
des starken, wehrhaften, des Kriegers mit kräftigem Arm, der die Köpfe der Devas schlägt,
des siegenden, sieghaften, Siege insgesammt, des tugend-

haften, siegenden, Siege und siegreiche Ueberlegenheit, die Sroshas des frommen und Arshtis des Jazatas. Alle Häuser, von Srosha geschützt, verehren wir, wo Srosha der fromme als lieber Freund aufgenommen wird und ein frommer Mann sehr gut denkt, redet und handelt.

Js. 56.

Gâthâ Speñtamainyu. Erster Theil.

Der Text, welchem ich hier folge, lautet:

1) Speñtâ mainyû | vahish´tâcâ manaṅhâ
hacâ ashât | sh´kyaothanâcâ vacaṅhâcâ
ahmâi dã | haurvâtâ ameretâtâ
mazdâo khshathrâ | ârmaitî ahurô.

2) ahyâ manyéush´ | spénish´tahyâ vahish´tem
hizvâ ukhdhâish´ | vaṅhéush´ éeânû manaṅhô
ârmatôish´ | zastôibyâ sh´kyaothanâ verezyaṭ
ôyâ cistî | hvô ptâ ashahyâ mazdâo.

3) ahyâ manyéush´ | tvém ahî tâ speñtô
yé ahmâi gãm | rânyô-skereitîm hém tashaṭ
aṭ hôi vâstrâ | râmâ dâo ârmaitîm
hyaṭ hém vôhû | mazda [hém] frash´tâ manaṅhâ.

4) ahmâṭ manyéush´ | râreshyañtî dregvañtô
mazdâ speñtâṭ | nôiṭ ithâ ashaonô
kaséush´cîṭ nâ | ashaonê kâthê aṅhaṭ
isvâcîṭ hãs | paraosh´ akô dregvâitê.

5) tâcâ speñtâ | mainyû mazdâ ahurâ
ashâunê côish´ | yâ zî cîcâ vahish´tâ
hanare thwahmâṭ | zaoshâṭ dregvâo bakhshaitî
ahyâ sh´kyaothanâish´ | akâṭ âsh´kyãs manaṅhô.

6) tâ dâo speñtâ | mainyû mazdâ ahurâ
âthrâ vaṅhâu | vîdâitîm râṅôibyâ
ârmatôish´ | debãzaṅhâ ashaqyâcâ
hâ zî pôurush´ | isheñtô vâurâitê.

Rücksichtlich des Metrums ist zu bemerken, dass sh'kyaothana zweisilbig, ârmaiti viersilbig, dă in 1) c zweisilbig, éeânû in 2) b zweisilbig, tvém in 3) a zweisilbig, ashaonô in 4) b viersilbig als Nominativ (wie Mayr, p. 14 ganz recht gesehen hat), vîdâitîm in 6) b viersilbig, debãzaŋha in 6) c dreisilbig und das letzte Wort vâurâitê (ein Conjunctiv) viersilbig zu lesen ist. Das zweite hém in 3) d hat Roth metri causa gestrichen. Von Seiten des Sinnes ist dagegen nichts einzuwenden.

Die Pehleviübersetzung lautet:

1) a. men afzûnîk mînvadî u pahlûm mîneshnî (âmat zak mat yekavîmûnât am barâ kartu u zak i lâ matu yekavîmûnât lâ am barâ nikirît). b. men zak i yashrâish kuneshnu gubeshnu (u kuneshnu i frârûnu râi zîam ghan kartu u gubeshnu i frârûnu râi zîam ghan guftu). c. amânu (qêshân) dât hurdat amurdatu (mizd avu anshutâânu). d. zak i auharmazd u [1] qatâyî pavan bundak mîneshnî.

2) a. valman i mînvad afzûnîk pahlûm (gâsânîgî patash). b. mun pavan huzvânu pumman u zak i pavan vohûman malyâ (âigh pavan huzvânu pumman zak i frârûnu yemallelûnît). c. pavan bundak mîneshnî pavan kulâ du yadman kuneshnu varzît (zak gabrâ gâsânîk âigh mandûm bundak mîneshnihâ vâgûnyen). d. zak i farzânak (âigh farjâm i mandûm pavan frârûnî khavîtûnît) u zak âbu yashrâish pavan dânâkî (âigh parvartârî i dâmânu pavan frârûnî vâgûnyen).

3) a. zak i mînvadafzûnîkî pavan lak aîtu (gâsânîkî) b. munat avu qêshânu tôrâ i az râtîkartâr avu ham tâshît. c. apat aîtûnu avu zak vâstar râmeshnuic dât pavan bundak mîneshnî. d. mun ham auharmazd pavan zak i vahûman frâz •hampursakî (âmatash vahûman yehabûnt ash kulâ meman kartu pavan hampursakî i vahûman kartu).

4) a. men zak zak i mînvadân râtî rêshînd mun darvand

[1]) Fehlt in B.

humand (men zak cîgûnshânu [1] shaidâ pavan tanu mahmânu nihâtak [2] i shafîr pavan frârûnî hanakhtûnt barâ ramîtûnd aharmok). b. auharmazd zak i valman afzûnîk (gabrâ barâ hanakhtûnt) u lâ aîtûnu zak i yashrubu (meman zak lâ ramîtûnît). c. pavan kutakîc [3] gabrâ i yashrubu qâstâr aîtu (pavanic kutak pâyakî [4] kâr u kirfaku ghan vâgûnyen). d. âmat qâstâr aîtu (âigh pâtakhshâî aîtu) kebad [5] zatâr i darvandân.

5) a. men hanâic (âmat râtî lâ rêshînd) afzûnîk mînvad i auharmazd. b. ash avu yashrubân câshît cîkâmcâi pahlûmî (âigh zak râi nîûkî hamâi avu vehânu yehabûnt). c. javît men hanâ i lak dôsheshnî darvand bakhshînad [6] (âigh qâstak lâ pavan âwâyastan i lak yakhsûnad). d. mun zak i valman kuneshnu ash men akûmanu mânish (âigh mahmânî i akûmanu pavan tanu i valman i râi âmat vanâs vâgûnyen).

6) a. avu kulâ du ân yehabûnît afzûnîk mînvad i auharmazd. b. âtash vacâreshnu barâ yehabûnît avu patkârdârân (âigh bôkht u âirît [7] pêtâk vâgûnyen). c. amatash zak mun zak satwar bundak mîneshnî yashrâishic (patash val sardâr). d. meman zak kebad âmat nikirînd ashân hêmanûnîts (darvandân zak i nîrang i var [9] yashrubuân râi lâ patkâr).

---

1) Mit A und B.

2) Nach B.

3) B falsch كردكي, auch Nerios. las so.

4) Mit A und B.

5) Nur in B,=z. paraosh', Nerios.: pracurataraṁ.

6) Nach A und B.

7) A und B lesen âirât oder âirakht.

8) A: hêmûnît, cf. Haug, P. P. Gl. p. 47—48. Für das dort besprochene varustan ist nicht, wie Sachau gemeint hat ورويدن zu lesen, sondern varav-asten, das allerdings = n. p. كرويدن ist.

9) Die ganze Stelle nach dem Schluss der Arda Viraf p. 145 angeführten Stelle des Dînkart.

Das heisst:

1) a. Wegen der heiligen [1] Geistigkeit und dem besten Sinn (was [von jenen?] gekommen ist, das habe ich gethan, und was nicht gekommen ist, habe ich nicht beachtet), b. wegen der Frömmigkeit in Werken und Worten (wegen der guten That, die ich gethan, und der guten Rede, die ich gesprochen habe), c. hat uns (selbst) gegeben Vollkommenheit und Unsterblichkeit (zum Lohn den Menschen) d. Ormuzd und die Herrschaft durch den vollkommnen Sinn.

2) a. Diesem heiligen Geiste ist das Beste (ihm ist die Lehre der Gathas) b. durch die Zunge des Mundes und das von Vohuman [gesprochene] Wort (d. h. durch die Zunge des Mundes wird Gutes gesprochen). c. Mit vollkommenem Sinne vollbringt Werke mit beiden Händen (der Mann handelt nach der Lehre der Gathas, der Dinge mit vollkommnem Sinne thut) d. dieser Weise (der durch seine Güte das Ende der Dinge weiss) und Vater der Tugend durch Weisheit (der in Güte die Ernährung der Geschöpfe verrichtet).

3) a. Diese heilige Geistigkeit ist in dir (die Lehre der Gathas), b. der du für [uns] selbst die Kuh die Gaben spendende schufst. c. So hast du ihr Weide und was sie erfreut gegeben durch den vollkommenen Sinn, d. als Ormuzd mit dem Vohuman sich berathen hatte (nachdem er den Vohuman geschaffen hat, thut er alles was er thut in der Berathung mit Vohuman).

4) a. Dann beschädigen die welche schlecht sind das Geschenk der Himmlischen (sobald der Teufel Bewohner ihrer Leiber ist, wirft der gottlose die gute in Rechtschaffenheit befestigte Anlage heraus(?)). b. O Ormuzd, dieser heilige (Mann hat sie befestigt) und nicht so der Fromme (nämlich der wirft sie nicht weg). c. Auch in Kleinem be-

---

1) Eigentlich: vermehrend, Gedeihen gebend.

gehrt der fromme Mann (auch in kleinem Masse thut er Gutes), d. der verlangend ist (dem Herrschaft ist), der die Bösen viel schlägt.

5) Desshalb (wenn sie die Gabe nicht beschädigen), o heiliger Geist, Ormuzd, b. gibt er den Frommen was immer das Beste ist (darum gibt er alles Gute den Guten). c. Ohne deinen Willen schenkt der Gottlose (d. h. er bewahrt die Güter nicht nach deinem Wunsche). d. Wem diese That ist, dem ist ein Wohnen von Akoman (d. h. darum wohnt Akoman in seinem Körper, weil er Sünde thut).

6) Allen beiden gibt der heilige Geist Ormuzd. b. Das Feuer gibt die Entscheidung den Streitenden (d. h. es macht offenbar den Reinen und Unreinen), c. wenn ihm dieser grosse vollkommene Sinn und die Tugend sind (dadurch ist er Herrscher(?)), d. nämlich die vielen, welche es sehen, glauben daran (die Ungläubigen an das nîrang i var, der Gläubigen wegen ist nicht Streit).

Bei der Beurtheilung dieses Stückes muss man die eigentliche Uebersetzung von den Glossen wohl scheiden. Ich will jener im Ganzen zwar keinen grossen Werth beilegen, aber es lässt sich nicht läugnen, dass Vers 1, 2, 3, 5 verhältnissmässig gut übersetzt sind und Vers 4 und 6 einiges Beachtenswerthe enthalten. Wie sehr Spiegels Uebersetzung sich auf sie stützt, zeigt eine Vergleichung beider auf den ersten Blick, und er dürfte für sie immerhin empfehlend sein, dass ein Gelehrter wie Spiegel sich so von ihr abhängig machen zu müssen glaubte. Was aber die Glossen betrifft, so sind sie, auch wenn man einige anders übersetzen muss, als ich gethan habe, mehr irreleitend als zurechtweisend, zum Theil absurd, im Ganzen werthlos.

Ich gehe zur Besprechung des Originals über.

1) In der Auffassung von ahmâi folge ich der Tradition, und stelle es als Dativ zum skr. Lokativ asme = uns. dã ist Participium praes. von dâ. In welcher Rolle hier

khshatra und ârmaiti auftreten, ist mir nicht klar. Wenn Spiegel [1] in unserer Stelle einen Beweis gegen meine Behauptung, dass Haurvatât und Ameretât in den Gathas noch nicht personificirt seien, finden will, so kann ich ihm darin nicht Recht geben, cf. 50, 7.

2) ôyâ in d leite ich auf aêva zurück cf. oim.

3) rânyôskereiti scheint mir von der Tradition ganz richtig als „Gaben, Geschenke machende" gedeutet. Ueber Wurzel kar = ursp. skar cf. Fick, Wörterbuch p. 203.

4) râreshyañtî ist intransitiv, wie ich unten im zweiten Theil dieser Arbeit zeigen will. Darum muss dregvañtô (als Subject) mit d (bei Sp.) gelesen werden. Auch ashaonô muss Nominativ sein; ist dies formell unmöglich, so ist ashavanô zu corrigiren. Dass es auch nach dem Metrum viersilbig sein muss, ist schon oben bemerkt worden. Subject in c und d scheint nâ akô zu sein, im Uebrigen stellt sich aṅhaṭ zu hãs, kaséush´cîṭ gegenüber paraosh´, ashaonê gegenüber dregvâitê. Zurück bleiben nur kâthê und isvâcîṭ, von denen sich annehmen lässt, dass sie synonym sind, eine Vermuthung, die die Tradition bestätigt. isvâ ist Nominativ von einem isvan, das seiner Etymologie nach = potens sein dürfte, eine Bedeutung, die auch Is. 42, 14 passt. Darnach wird kâthê = in potestate sein. Zu kaséush´—paraosh´ ist ein Substantiv wie aênaṅhô zu ergänzen.

6) Dieser Vers ist äusserst schwierig. Ich kann es Spiegel nicht verdenken, dass er in der Verlegenheit, in der auch er sich dem Verse gegenüber befand, seine Zuflucht ganz zur Tradition genommen hat. Aber rechtfertigen wird sich die traditionelle Deutung nicht leicht lassen. Wie kommt vaṅhâu zur Bedeutung „Entscheidung" und wer sind „die beiden Kämpfer?" Als Parallelstellen finden wir:

---

1) Heidelberger Jahrbücher der Literatur, 1872, p. 424.

Is. 31, 3:

yãm dâo mainyû âthrâcâ | ashâcâ côish´ râṅôibyâ khshnûtem hyaṭ urvañtem cazdôṅhvadebyô | taṭ né mazdâ vîdvaṅôi vaocâ hizvâ thwahyâ âoṅhô | yâ jvañtô vîspéñg vâurayâ.

khshnût soll nach der Tradition (shnâktârî) Wissen sein, was möglich ist. vâurayâ gehört offenbar zu dem vâurâitê unseres Verses, auch wird es durch hêmûnd übersetzt. Es ist aber Causativum und darum nicht durch: glauben, sondern durch: gläubig machen, im Glauben belehren, bekehren zu übersetzen. Es sei hier gleich bemerkt, dass auch unser vâurâitê sowie das vâurôimaidê causativ gefasst werden muss. Hierbei ist es gewiss beachtenswerth, dass nach der Metrik vâurâitê viersilbig und vâurôimaidê fünfsilbig sein muss, während vâurayâ dreisilbig ist. Ich übersetze darnach:

welches Wissen du, o Geist, durch das Feuer und die Tugend den beiden râna gabst und zuertheiltest,
welche Offenbarung den Verständigen, das sage uns, Mazda, damit wir es wissen,
mit der Zunge deines Mundes, damit ich alle Lebenden daran glauben mache.

Und es ist wichtig, in jenem Wissen unterwiesen zu werden, an jene Offenbarung zu glauben, da sie den Gläubigen zum Nutzen, den Ungläubigen zum Schaden (cf. Is. 30, 11) gereicht:

Is. 50, 9:

yãm khshnûtem râṅôibyâ dâo thwâ âthrâ sukhrâ mazdâ
— — — —
râshayaṅhê dregvañtem savayô ashavanem

Dieses (göttliche) Wissen gabst du den beiden râna durch dein rothes Feuer, o Mazda,
— — — —
zum Schaden für den Ungläubigen, zum Nutzen dem Gläubigen.

In diesen beiden Stellen fand sich vaṅhâu nicht, wohl aber in Is. 31, 19: thwâ âthrâ sukhrâ mazdâ vaṅhâu vîdâtâ

rãnayâo, eine Stelle, die wieder wegen des vaṅhâu schwierig ist. Sehr ansprechend und beachtenswerth ist die Erklärung, welche Haug von râna und den citirten Stellen gegeben hat, doch scheint auch diese mir nicht über allem Zweifel erhaben zu sein. Ich habe vaṅhâu, da es, wie Is. 31, 3 und 50,9 zeigen, nicht von grosser Wichtigkeit zu sein scheint, in der Uebersetzung übergangen und das fremde râna als ein noch unbekanntes x beibehalten.

debãzaṅha wird wie Is. 43, 6 debãzaitî durch satwar übersetzt. Ich deute es darnach als: Stärke, Kraft. hâ muss sich doch wohl auf vîdâiti beziehen und pôurush´ dazu gehören. ish wird hier durch „sehen“ übersetzt, also = skr. îksh? Ich habe der Tradition zu folgen gewagt. Zu vâurâitê cf.

Is. 28, 5, c:

anâ mãthrâ mazish´tem | vâurôimaidê khrafstrâ-hizvâ

durch diesen Manthra gerade wollen wir die, welche eine gottlose Zunge haben, zum Glauben bringen. Die Tradition hat hier richtig das Causativum gesetzt: hêmûnîneshnu (yehabûneshnu). Zu dem seltsamen vâuray° gehört gewiss z. varena Glaube, phl. varav-astan, pârsi garôîdan, np. گرویدن So übersetze ich:

1) Durch den heiligen Geist, wegen guter Gesinnung,
   wegen Tugend entstammter Thaten und Worte,
   verleiht uns Vollkommenheit und Unsterblichkeit
   Ahuramazda vermittelst Khshathra und Armaiti.
2) Das Beste was von diesem heiligsten Geiste herrührt
   sind die Thaten, welche, begleitet von den mit der
   Zunge guter Gesinnung gesprochnen (Worten),
   mit den Händen der rechten Denkart Mazda
   allein weise, er, der Vater der Tugend, thut.
3) Dieses Geistes bist du, der so heilige,

der du uns die Kuh, die gabenreiche, schufst,
der du die Erde ihr zur lieblichen Flur machtest,
als du, Mazda, dich mit dem guten Sinn berathen hattest.

4) Durch diesen heiligen Geist, o Mazda,
nehmen Schaden die Ungläubigen, nicht die Gläubigen.
Dem Gläubigen kann der Böse wenig anhaben,
während er dem Ungläubigen viel zuzufügen vermag.
5) Durch diesen heiligen Geist gibst du, o Mazda Ahura,
dem Gläubigen das, was immer das Beste ist.
Ohne deinen Willen hat Theil daran der Ungläubige,
Der, seinen Werken gemäss, von Akomano herstammt.
6) Durch diesen heiligen Geist, o Mazda Ahura, machtest du
mit dem Feuer — den beiden Rânas (?) ein Geschenk
wie mit der Kraft der rechten Denkart und Tugend.
Möge diese reiche Gabe die, welche sie sehen, zum Glauben bringen.

II.

Beiträge zur Lexicographie des Avesta.

ar.

Die Wurzel ar bildet ihren Praesensstamm nach der zweiten und fünften Conjugationsclasse; im ersten Fall bedeutet sie: sich erheben, kommen, im zweiten: geben, Medium und Passivum: zu Theil werden.

1) Vd. 15, 11: yêzica aêtê asta dâtâhva arâoñtê garemôhva vîdhâoñtê = und wenn nun diese Knochen ihm in die Zähne kommen, sich in der Gurgel festsetzen; mit Adverbien: us (= ud + s) + â: Is. 33, 12:

us môi [uz] âreshvâ ahurâ | ârmaitî téviîshîm dasvâ
erhebe dich her zu mir, o Ahura, Armaiti gib mir Kraft!

us + paiti: Frag. 4, 3: us irista paiti arâoñti die

Todten werden sich wieder erheben = auferstehen; paiti + ar: wider etwas gehen: It. 8, 39: stârãm — paitieretéê (Ahriman schuf die Pairika) zur Opposition gegen die Sterne, Is. 43, 12:

yé mâ dregvâo | thwâ savâ paitî eretê
welcher Böse mir den von dir gewährten Nutzen streitig macht;

fra + ar = provenire Is. 45, 3:

aṅhéush´ darethrâi | frô ashahyâ frâreñtê
(wann) werden sie herbeikommen zu erhalten die heilige Ordnung der Welt?

Das Causativum mit Adverb vi findet sich Vd. 18, 54 (Westg. 26): vyârayêiti mãm er (der Hahn) treibt mich heraus (aus dem Bett), (nach Haug).

Man streiche sonach die Wurzeln âr und 1. ri bei Justi.

2) erenu.

Is. 51, 10:

yatha nô mazish´tâosca vahish´tâosca sraêsh´tâosca ashayô erenvañtê dass uns zu Theil werden die grössten besten schönsten Ehrengaben. Auffällig ist das erenâvi, die vom Praesensstamm gebildete Passivform auf i, z. B. Is. 9, 12:

hâ ahmâi ashish´ erenâvi | taṭ ahmâi jasaṭ âyaptem
diese Ehrengabe wurde ihm zu Theil, diese Gnadengabe fiel ihm zu.

fra + erenu = Jemandem eine Ehrengabe geben, weihen:

Is. 11, 16:

us mê pita haomâi draonô | frérenaoṭ ahurô mazdâo
mein Vater Ahuramazda hat mir dem Homa ein Darun zum Ehren (Opfer) geschenk gemacht
(cf. Vers 17: yaṭ mê dathaṭ ahurô mazdâo);

It. 13, 146:

yim zarathush´trô frérenaoṭ | hvâvañtem aṅhvê astvaitê
welchen Zarathushtra — der körperhaften Welt verehrte;

It. 13, 46:
tê âbyô fréritâo frérenavaiñti ashaonăm — fravashibyô
sie bringen ihnen, den Fravashis der Gerechten, Opfergaben dar. (cf. frâyazeñtê in 47); ebenda 25: yathraca mazish'tâo fréritâo wo die grössten Opfergaben sind; (frérita steht wohl statt fréreta).

Skr. ar, gr. *ὀρ-νυ*, zu dem nicht zend ir zu stellen ist, wie Curtius gethan hat.

ci (1 ci bei Justi).

ci bildet seinen Praesensstamm im Zend nach Classe 1, 5, 9, und findet sich hier nur in Verbindung mit den Adverbien [1] vi (= unterscheiden, erkennen etc.) und hăm (= aneinanderfügen.)

vi: Classe 1: Is. 45, 15:
hyaṭ dâthéñg vî | cayathâ adâthăscâ
ihr wisset was Recht und Unrecht ist;

Classe 5: Is. 45, 17:
yê vîcinaoṭ | dâthemcâ adâthemcâ
der Recht und Unrecht zu unterscheiden weiss
(mit weisem Sinn — Mazda Ahura),

(Liest man aber mit andern Handschriften, denen Spiegel folgt, vîcinôiṭ, so erhalten wir den Optativ der neunten Classe und die fünfte fiele aus.)

Cl. 9: Vd. 16, 3:
aêtadha aêtê mazdayasna pañta vîcinaêta
Die Mazdayasnas, von ihnen soll dann ein Weg bereitet werden,
(cf. Skr. vi-ci 4) einen Weg bahnen: vi na: patha: suvitâya ciyantu).

Auf die Wurzel selbst geht zurück vîcidyâi: Is. 31, 5:
taṭ môi vîcidyâi vaocâ | hyaṭ môi ashâ dâtâ vahyô

1) Allein steht es in phl. cîtanu = sammeln, Arda Viraf p. 216, 80, und np. cîdan, praes. cînam.

Das sage mir, damit ich es erkenne, was ihr mir als das
Beste in Wahrheit gabt,

und Is. 48, 6:

eresh´ vîcidyâi | yathâ î srâvayaêmâ
tăm daênăm | yâ khshmâvatô ahurâ.

um recht zu erkennen, damit wir es verkünden,
das Gesetz, das eure, o Ahura!

hăm + ci Cl. 1:

Vd. 9, 19: yatha gâmăn hañcayata „wie man die Füsse aneinanderfügt."

Das von Justi citirte Is. 43, 6 (cinas) gehört zu Wurzel ci-s cf. unten; Vd. 2, 101 aber: âpem frâtatcayaṭ hâthrômasaṅhem adhwanem gehört, wie die Pehleviübersetzung zeigt, zu Wurzel tac, es ist also frâtâcayaṭ zu lesen, und zu übersetzen: er liess Wasser eine Hâthra grosse Strecke fliessen.

ciṭ (2 ciṭ bei Justi).

ciṭ bildet wie skr. cit sein Praesensthema nach der ersten Classe, ausserdem aber auch nach der siebenten. Es bedeutet: erkennen, kennen, wissen, steht aber auch im causativen Sinne = lehren. Leider gehören die Stellen, an denen es vorkommt, zu den schwierigeren.

cf. Is. 33, 2:

— vaṅhâu vâ côithaitê astîm

— oder erkennt, dass das (wahre) Sein im Guten beruht(?),

Is. 45, 9:

ké hvô yé mâ | aredrô côithaṭ paouruyô
yathâ thwâ | zevîsh´tîm uzémôhî
sh´kyaothanôi speñtem | ahurem ashavanem.

Wer ist der, der gütig mich zuerst belehrte,
dass wir dich für den preiswürdigsten (?) zu halten haben, [1])

---

1) uzémôhî ist viersilbig, é = urp. â, ô = a, also uzémôhî = ursp. uzâmahî Conjunctiv zu einer Wurzel uz = skr. ûh. cf. Tradition.

den heiligen in Werken, den wahrhaften Herrn?

Das Perfectum findet sich in einer mir dunkeln Stelle, Is. 32, 11:

taêcîṭ mâ môreñdăn jyôtûm | yôi dregvatô mazibîsh´ cikôitaresh´.

Der Aorist medii in Is. 50, 5:

vîspâ tâ peresăs yathâ | ashâṭ hacâ găm vîdaṭ
vâstryô sh´kyaothanâish´ ereshvô | hăs hukhratush´ nemaṅhâ
yé dâthaêibyô eresh´ ratûm | khshayăs ashivâo cistâ

Nach alle dem fragt, um die Kuh von Asha zu erhalten,
Der Landmann, rechtlich in seinen Werken, der verständige, den verehrend
der als ein gütiger Herrscher für die Geschöpfe gerechte Verfügungen verkündigt hat[1].

Doch übersetzt Haug hier anders. Auch acistâ in Vers 11 kann verschieden aufgefasst werden. Zu unserer Wurzel gehören noch cistô Vd. 2, 10: unterrichtet, belehrt, cistâ, cisti Erkenntniss, Weisheit; auch cith-ra.

Das von Justi hierhergezogene cîcîthwâ aus Is. 42, 2 ist noch nicht genügend aufgeklärt, es scheint übrigens gar keine Verbalform zu sein. Und welche Verbalform von cith sollte es auch sein? Ein Imperativ medii mit Reduplication? Dieser würde ja cîcîsvâ (cf. dasva = dad-sva) lauten! Und Benfeys Erklärung des Wortes als Imperat. perf.

---

1) Die Strophe erinnert an Is. 29, speciell die zweite Strophe. dâtâ kann dort nicht, wie Roth will, durch „widmen“ übersetzt, es muss, wie Haug gethan hat, durch „schaffen“ wiedergeben werden. „ich widme dich etwas“ sagt man auch im Zend nicht. Auch dregvôdibîsh´ kann nicht so übersetzt werden, wie Roth thut, es ist ja Sociativ, wie Justi längst erkannt hat. Also: Da fragte der Schöpfer des Rindes Asha: Wie war deine Verfügung für das Rind, als ihr es schufet, die ihr Futter habt und für die Ernährung des Rindes thätig seid? Welchen Herrn verordnetet ihr ihm, der den Aeshma sammt den Bösen abwehre?

mit der nur hier erhaltenen Urendung tva ist doch zu kühn, abgesehen davon, dass ein Imperativ in den Zusammenhang sich nicht fügen will. Ist es überhaupt als ein Wort zu fassen, so muss es als Instrumental eines Substantivs, zu dem thwâ gehört, gedeutet werden. — cikithwâo heisst der Strafbare, gehört also nicht zu unserer Wurzel. Also zu Justis 2. ci, das ja das Praesensthema nach Classe III bildet + Suffix thwant oder thwans?

Nach der siebenten Classe gebildet ist cinathâmaidê, das offenbar Conj. praes. med. ist. Es steht Vsp. 14, 12: yaṭ hish´ humayâca îzhyâca cinathâmaidê, etwa = die wir als heilsam und gedeihlich anerkennen (? verkündigen ?) wollen. Die andern von Justi s. v. 2 ciṭ angeführten Verbalformen stammen, wie es scheint, zum Theil von dieser Wurzel, zum Theil von

cish, ursp. cis.

Diese Wurzel bildet ihr Praesensthema nach der siebenten und zweiten Classe. Classe 7 = zuschreiben, zuerkennen.

Is. 13, 3:

ahurâi mazdâi vaŋhavê — vîspâ vôhû cinahmî dem Ahuramazda, dem guten, erkenne ich alle Güter zu. Dies cinahmî ist aus ci-na-s-mi entstanden und kann darum nicht zur Wurzel cit gezogen werden. Anders steht es mit Is. 19, 28—30: yatha frâ itha âmraoṭ yaṭ dim ahûmca ratûmca âdadhaṭ atha dim para cinasti yim ahurem mazdãm manaspaoiryaêibyô dâmabyô 30) yatha îm vîspanãm mazish´tem cinasti, atha ahmâi dâmãm cinasti. Uebersetzt dies Haug richtig durch: So wie er hier gesagt hat, dass er ihn (den Ahuna vairya) zum ahû und ratu d. i. Herrn und Meister, bestellt habe [1]), so erkennt er den Ahura-

1) Also wieder ein Beispiel indirekter Rede? cf. Jolly, „Vergleichende Syntax“ p. 109 flg.

mazda schon von vornherein den Existenzen, deren erste der Geist ist [1], zu. 30) Sowie er ihn (den Ahuna vairya) als den grössten von allen erkennt, so erkennt er ihm die Geschöpfe zu“ etc., so müssen wir in dem einen cinasti = erkennt die Wurzel ciṭ (= ci-na-t-ti), im andern cinasti = zuerkennt die Wurzel ursp. cis (= ci-na-s-ti) finden. Noch findet sich cinas Is. 43, 6 und fracinas 32, 5. Es fragt sich bei diesen zunächst nicht, ob die Wurzel cis oder cit in ihnen enthalten ist — dies lässt sich aus den Lauten gar nicht erkennen —, sondern was für Formen es sind und was sie bedeuten. Mir scheinen sie 3. pers. imperf. (= cinast) zu sein (auch die 2. pers. = cinas-s könnte es sein), und den Sinn von: verschaffen, verleihen zu haben, wesshalb ich sie zu ci-s stellen möchte, cf. Is. 43, 6:

taibyô khshathrem | vôhû cinas manaṅhâ
verleiht sie (Armaiti?) dir das Reich durch den guten Sinn?

und Is. 32, 5:

tâ debenaotâ mashîm | hujyâtôish´ ameretâtascâ
hyaṭ vâo akâ manaṅhâ | yéñg daêvéñg akascâ mainyush´
akâ sh´kyaothanem vacaṅhâ | yâ fracinas dregvañtem khshayô

Diese Stelle scheint mir entschieden verdorben zu sein: statt yéñg daêvéñg muss der Nominativ, statt sh´kyaothanem der Instrumental stehen. Aber auch die letzten Worte, auf die es uns hier ankommt, wollen sich nicht fügen: statt dregvañtem müsste dregvâitê sich finden [1]. Dann würde ich übersetzen:

So betrügt ihr den Menschen um ein gutes Leben und die Unsterblichkeit,
ihr Devas und der böse Geist, durch eure schlechten Gedanken,

---

1) Besser: den an Geist (vohumanô) ersten Geschöpfen, cf. asha-paoirya, ârmaitipaoirya.

2) Doch cf. die Construction in Is. 43, 3, c.

Werke und Worte, die dem Bösen die Macht (Herrschaft) verleihen
(oder: durch die er (der böse Geist) dem Bösen die Macht verleiht).

cish, wo es der 2. Conjugationsclasse folgt, findet sich neben dâ geben und âvaêday zuerkennen, und wird mit Accus. und Dativ construirt: etwas Jemandem verleihen. Die Stellen, wo es so vorkommt, sind häufig und leicht, vergl. Impf. 1 P. côishem, 2. côish´, 3. côish´t, Pluralis praes. 1 P. cîshmahî Imperat. 2. P. cîzhdî. (Das Verhältniss von cinahmi: côishem ist gewiss nicht so, wie Joh. Schmidt, Indogerm. Vocalismus p. 144 will. cîshmahî aus cishmahî ist regelmässig nach der 2. Classe gebildet, ebenso côishem, und neben diesen Formen gehen von Haus aus die der 7. Classe her). Mit fra findet es sich It. 8, 38: ameshâo speñta vouru-gaoyaoitish´ hê mithrô pouru-pañtăm fracaêshaêtem die Ameshaspentas und Mithra mit weiten Triften bereiten ihm weithin den Weg.

---

gam gehen.

Bildet seinen Praesensstamm nach Classe 2 und 3. Häufiger als diese Präsensstämme tritt der von der ursprünglicheren Wurzel ga durch sa = ursp. ska abgeleitete jasa = skr. gaccha auf. Das g der Wurzel ist im Verbum nur da erhalten (respective in gh verwandelt worden, ausser in den Gathas), wo es nach Ausfall des a durch m geschützt war. Wo nicht, ging g in j über und dies j hat in den Gathas zuweilen das folgende a sich zu i assimilirt. So finden wir

mit g (Classe 2): aibîgemen, âgemaṭ, frâghmaṭ (das e der beiden ersten Formen ist stumm cf. Mayr, Silbenzählung p. 18), (Classe 3) jaghmaṭ, jaghmyăm, und das Particip. perf.: jaghmûsh°. Dagegen

mit j (Cl. 2): Opt. jamyâṭ etc., Conj. jamaitî, Impt.

3 P. sing. jañtu (Is. 53, 1; das jaidhi Is. 9, 94 gehört zu jan schlagen), Futurum: jéñghaiti, Caus. jâmayêiti. Mit Verwandlung das a in i: jimaitî (Conjunctiv), jimaṭ etc. So nur in den Gathas, Is. 69, 16 ist ein Citat aus denselben. Bei weitem am häufigsten werden die praesentischen Tempora aus jas (jasâmi etc.) gebildet. In der classischen Sprache des Sanskrit hat gacch die andern Praesensthemen ganz verdrängt.

paithy°.

Die wichtigsten Stellen für die Erklärung unseres paithy° sind der Schlusssatz zu Vendidad 18: yêzi azâitê tem ahûm paithyâitê yim ashaonăm, yêzi nôiṭ azâitê tem ahûm paithyâitê yim drvatăm temaṅhaênem temascithrem temaṅhem, und der zum Theil gleiche von Vd. 5: jvasciṭ nôiṭ bvaṭ ashava meshasciṭ nôiṭ bakhshaitê vahish´tahê aṅhéush´. tem ahûm paithyêitê yim drvatăm temaṅhaênem temascithrem temaṅhem. tem vâ ahûm drvañtô sh´kyaothnâish´ qâish´ qâdaêna nisirinuyâṭ acishtâi aṅuhê. Jenen übersetzt Haug: „Wenn er (sie) forttreibt, (dann) wird er des Lebens der Wahrhaftigen theilhaftig; — wenn er sie nicht forttreibt, so wird ihm das finsternissvolle, dunkle, finstere Leben der Gottlosen zu Theil [1].“ Diesen übersetze ich: »Lebend gehört er nicht zu den Gerechten, gestorben wird er nicht theilhaftig des Paradieses, (sondern) das Leben der Gottlosen wird ihm zu Theil, das finsternissvolle [2] dunkle finstere. Dieses Leben möge, ihr Bösen, euer eigener Glaube wegen eurer eigenen Thaten zum schlechtesten (höllischen) Leben machen [3].« Darnach hiesse paithyêitê er wird theilhaftig

---

1) Haug glaubt, dass hier das diesseitige Leben gemeint sei, ich deute es entschieden auf das jenseitige cf. das Folgende.

2) eigentlich: aus Finsterniss (als Stoff) bestehend.

3) ? eigentlich: dem schlechtesten Leben übergeben.

einer Sache, erlangt sie. Wäre die Variante, welche dh statt th hat, besser verbürgt, so könnten wir paidhyêitê lesen und übersetzen: er geht ein zu —. Doch sind wir dazu nicht berechtigt. Darum erklärten wir auch das oben besprochene Is. 56, 8, 5: paithimnô vîspô-paêsîm mastîm durch: der erlangt hat, besitzt Wissen vieler Art. Dem Sinn nach fällt dies paithimna so ziemlich mit paidhimna zusammen cf. Is. 13, 42: anem paidhimnâo — verethraghnemca welche (die Fravashis) haben Kraft und Sieg. Ist aber die handschriftliche Ueberlieferung richtig, — und warum sollten wir daran zweifeln? — so werden wir unser paithyêitê von paidhyêitê trennen, dieses zu skr. padyatê zu Falle kommen, hingehen zu, erlangen, theilhaftig werden, jenes aber zu skr. patyatê theilhaftig sein, mächtig sein, verfügen über, habhaft werden, innehaben, lat. potiri mit Acc. von der materiellen Besitzergreifung gesagt, stellen. Zend paithyê (die Aspiration rührt vom y her), skr. patyê, lat. potior, gr. $\delta\varepsilon\sigma$-$\pi\acute{o}\zeta$-ω, sind alle secundäre Bildungen, aus ursp. pat-i?

---

bakhsh.

bakhsh im Avesta heisst: zutheilen, schenken als Antheil, intr. Theil haben, und essen, geniessen (Antheil am Mahl erhalten).

Zutheilen, schenken: Is. 33, 10:

thwahmî hîsh´ zaoshê âbakhshôhvâ
diese vertheile nach deinem Willen.

It. 8, 34: apãm napâose tâo âpô — aṅuhê astvaitê shôithrôbakhtâo vî-bakhshaiti Apãmnapât theilt diese Wasser der bekörperten Welt so zu, dass sie an die (einzelnen) Länder vertheilt sind. Is. 9, 71: haomô aêibish´yôi aurvañtô hita takhsheñti erenâum zâvare aojâosca bakhshaiti Homa schenkt denen, die angespannte Rosse im Lauf

einhertreiben, — Kraft und Stärke; It. 6, 1: taṭ qarenô bakhsheñti zăm paiti ahuradhâtăm das Glück spenden sie hin zur mazdageschaffenen Erde; It. 10, 108: kahmâi raêsh'ca qarenasca kahmâi tanvô drvatâtem azem bakhshâni wem soll ich Reichthum und Glück, wem Gesundheit des Körpers schenken? [1]

Intransitiv: Is. 31, 10:

nôiṭ mazdâ avâstryô — humaretôish' bakhsh'tâ

nicht soll, o Mazda, wer nicht Ackerbauer ist, — Antheil an der frohen Botschaft haben.

Vd. 8, 286: thrishûm aêtahê sh'kyaothnahê bakhsheñti sie haben als Antheil an dieser That ein Drittel derselben; cf. noch die bereits besprochenen Stellen Vd. 5, 173: meshasciṭ nôiṭ bakhshaiti vahish'tahê aṅhéush' und Is. 46, 5: dregvâo bakhshaitî ahyâ.

bakhsh: geniessen, verzehren: Is. 11, 5: yô măm qâstăm nôiṭ bakhshahi „der du mich gekocht nicht verzehrest" und mit partitivem Genitiv Is. 10, 37: yasetê bâṭ haoma zâiri gavairistahê bakhshaiti wer, o goldener Homa, von dir dem mit Milch vermischten geniesst.

Schwieriger ist Is. 49, 3:

yăm nazdish'tăm gaêthăm dregvâo bakhshaitî.

Ansprechend ist Haugs Uebersetzung: vergeudet.

bakhsh ist weiter gebildet durch s aus bazh (ursp. bhag), das sich als Verbum noch It. 19, 7 findet. Häufig ist es in Ableitungen cf. bakhta, bakhtar, bagha, baghâ, baghô-bakhta, altp. bâji, pârsi, als Infinitiv, bakhtan „to allot, to apportion." Hierher stelle ich auch np. بهر, pârsi bahar Antheil, Loos, Glück etc., dem ein Zend bakhdhra, ursp.

---

1) Hier wird bakhsh mit Dat. pers. und Acc. rei, Is. 9, 71—72 aber mit Instrumental und 73—74 mit Accusativ der Person construirt. Und warum nicht, wenn doch skr. bhaj dieselben Constructionen zeigt?

bhaktra entsprochen haben wird. Aehnlich ist altp. bâkhtri durch bakhr zu arm. bahl, balh, np. balkh geworden (cf. Justi bâkhdhi). Aus dem Sanskrit gehört hierher bhaj und bhaksh, von auffallender Aehnlichkeit in Construction und Bedeutung. Das Griechische hat *φαγεῖν* essen und *φαγόνες* Zähne, letzteres doch wohl als: Zertheiler. Im Neupersischen heisst bakhshîdan nach Vullers 1) largiri, donare, 2) tradere, committere, 3) partiri, dividere, 4) misereri, condonare, parcere.

Auffallend nahe steht unserer Wortgruppe skr. day und griech. *δαι*, cf. Curtius Etymologie p. 216.

yâs.

Ich habe in meiner oben bereits citirten Abhandlung über Jasna 30 die bisher gemachte Zusammenstellung von zend yâs mit np. یاختن etc. verworfen und dies zu skr. yâc gestellt. Spiegel hat in der Recension jener Arbeit (Heidelberger Jahrbücher 1872 p. 437) dies verworfen und die alte Ansicht aufrecht halten zu müssen geglaubt, für die er auch keine geringere Autorität als die Potts ins Feld geführt hat. Dass ich Recht habe, thun indess die Lautgesetze unwiderleglich dar, und werden mir jetzt wohl Spiegel wie Pott einräumen. Es fragt sich nur, womit man zend yâs in etymologischen Zusammenhang zu bringen habe. Die Behauptung, die ich bereits aufgestellt habe, dass in yâs keine Wurzel, sondern ein Präsensstamm vorliege, scheint mir noch richtig. Sollte es denn zufällig sein, dass im ganzen Avesta von diesem yâs nur Präsens und Imperfect-Formen vorkommen? Ich setze darum als Urform für zend yâsaiti ein yâ-ska-ti an und sehe darin einen Praesensstamm zu yâ gehen. yâs im Zend heisst wesentlich: bitten, aber yâ heisst z. B. im Sanskrit auch nicht bloss: gehen, sondern auch anflehen, angehen, und wird in dieser Bedeutung ebenso wie zend yâs (z. B. Is. 64, 41) mit doppeltem Accusativ

construirt, und gr. *δί-ζη-μαι* heisst: aufsuchen, sich zu verschaffen suchen, ausforschen. Diese Bedeutung: sich etwas zu verschaffen suchen, etwas aufsuchen hat zend yâs noch deutlich in

Is, 9, 7: â mãm yâsaṅuha spitama | frâ mãm hunvaṅuha qarethéê
suche mich auf (hole mich) o Spitama, presse mich aus zum Tranke,

und Vd. 18, 44: â aêsmã yâsaṅuha avi mãm bara paiti mãm raocaya: verschaffe dir Holz, bringe es zu mir, lasse mich (das Feuer) aufflammen. An einer Stelle aber scheint mir weder die Bedeutung „bitten“ noch die „suchen, holen“ zu passen, sondern „kommen“; im übertragenen Sinn gefordert zu sein, nämlich Is. 64, 42—44. Die Stelle lautet:

âpô îsh´tîm vô jaidhyâmi | pôuru-saredhãm amavaitîm
frazaiñtîmca qâparãm | yên´hâo pôurush´ berejayãn
naêcish´ an´hâo yâsâiti | zyânâi nôiṭ snathâi nôiṭ mahrkâi
nôiṭ aênaṅhê nôiṭ apayatéê. Unmöglich kann der Sinn dieser Stelle der sein, den Spiegel ihr beilegt, wenn er übersetzt: „Wasser, ich bitte euch um Güter von vieler Art, kräftige, kräftige Nachkommenschaft, wie sie [1] viele wünschen [2]. Niemand wünscht [2] sich diese [1] zum Schaden, nicht zur Plage, nicht zum Tode, nicht zur Rache, nicht zum Untergange.“ Dass berej zu skr. brih gehört, hat Haug, Cap. XVIII. des Wendidad p. 40. ausgesprochen. Es ist darnach hier durch „gedeihen“ zu übertragen. Ich übersetze: „Wasser! euch bitte ich um Güter mancher Art, um dauernde, um — Nachkommen, von denen viele gedeihen mögen, von denen aber keiner kommen möge zu Schaden noch zu Verletzung, noch zu Ermordung noch dazu dass Gewaltthat oder Raub (?) an ihm ausgeübt werde.“

---

1) Wie soll der Genetiv das heissen? Es müsste ja der Accusativ stehen, denn auch der Genitiv part. passt hier nicht.

2) Es steht ja der Conjunctiv!

Darauf hin scheint mir für zend yâs die Bedeutung: kommen, gelangen, und somit auch gehen angenommen werden zu können. Und lautlich hat die Zurückführung auf yâ nichts Bedenkliches. Warum sollte yâs nicht als Praesensstamm auf yâ zurückgeführt werden können, wenn Curtius glaubt, skr. yat so gut wie yâc als Fortbildungen derselben Wurzel ya' gehen' ansehen zu müssen?

râh geben, darbringen, gewähren.

Justi stellt statt dieser Form râ als Wurzel auf, was nicht möglich ist. Is. 28, 8: râoṅhâṅhôi, wie auch des Metrums wegen zu lesen ist, ist = ursp. râsâsê, Conjunctiv medii praes. = du mögest geben; râoṅhê Is. 13, 9 ist 1 Per. sing. med. praes. = ich gewähre, = ursp. râs-ê, dasselbe wäre râhê Is. 12, 4, wenn wir so mit Spiegel lesen dürften. Forderten aber dafür die Lautgesetze nicht râoṅhê? Also wäre râhî zu lesen und dies als Aorist zu erklären? Der Sinn ist sicher: ich bringe dar. Das von Justi noch angeführte arâoñtê Vd. 15, 11 gehört zu Wurzel ar, wie oben gezeigt ist.

cf. skr. râsan, râsat, râsate, arâsata.

Auch statt des (bei Justi) folgenden 2. râ ist râh als Wurzel für râoṅhayen aufzustellen.

rash, irish.

Die Wurzel rash, von der rashaṅh Schaden stammt, bildet im Avesta nur den Causativ- und Intensiv-Stamm. râshay heisst It. 10, 21: verwunden, Is. 48, 3 und 50, 9: Schaden anrichten, beschädigen. Das Intensivum hat intransitiven Sinn: „Schaden nehmen" cf. It. 11, 6: nyâoñcô daêva nyâoñcô daêvayâzô zafra avi géurvayãn atha râreshyañtô „weg mit den Devas, weg mit den Devaverehrern, in den Höllenrachen soll man sie hinab werfen, da mögen sie Schaden nehmen."

Is. 32, 11:

yôi vahish′tâṭ ashaonô | mazdâ râreshyãn manaṅhô

sie die Schaden nehmen mögen durch den besten heiligen Geist, o Mazda.

Is. 46, 4:

ahmâṭ manyéush′ | râreshyañtî dregvañtô

mazdâ speñtâṭ | nôiṭ ithâ ashaonô

durch diesen heiligen Geist nehmen Schaden die Ungläubigen, o Mazda, nicht aber die Gläubigen.

Is. 48, 2:

ṭkaêshô dregvâo | daibitâ ashâṭ râreshô

der Lügenglaube der wahrlich durch die Wahrheit Schaden leidet.

cf. skr. raksh, rakshas.

Verwandt mit rash ist irish, was Justi mit Unrecht in zwei Wurzeln, irish und rish, zerlegt hat. irish (Classe IV) heisst verletzen, beschädigen, 2) sich verletzen, Schaden nehmen. Den transitiven Sinn hat auch das Causativ raêshay°. Hierzu gehört raêsha, raêshaṅh Wunde. skr. rish.

ric.

Der indogermanischen Wurzel ric (skr. ric, lat. lic, gr. λιπ, etc.) hat Curtius die Bedeutung: lassen, frei d. i. unbesetzt lassen als Grundbedeutung zugeschrieben. Dieselbe scheint im Avesta dem Causativ von ric an einer Stelle noch zuzukommen, nämlich Is. 5, 77—78: âaṭ mê tûm ardvi sûra anâhitê hush′kem peshûm raêcaya tarô vaṅuhîm vîtaṅuhaitîm. upa tacaṭ ardvî sûra — armaêsh′tâo anyâo âpô kerenaoṭ frasha anyâo fratâcayaṭ hush′kem peshûm raêcayaṭ tarô vaṅuhîm vîtaṅuhaitîm d. h. „du, o Ardvisûra Anâhita, lasse mir frei einen trockenen Durchgang [1] durch die gute Vitaṅuhaiti. Herbei eilte Ardvisura — die einen Wasser liess

1) pesha = peretu, Wrz. par hinübergehen.

sie still stehen [1]), die andern liess sie vorwärts fliessen, einen trockenen Durchgang durch die gute Vitañuhaiti liess sie übrig."

Hieran schliesst sich wohl Vd. 5, 26: âfsh´ uzvazaiti âfsh´ nivazaiti âfsh´ paiti raêcayêiti das Wasser trägt (den Leichnam) empor, (zur Oberfläche, Trad. rôishman), das Wasser führt ihn herab (zum Boden), das Wasser lässt ihn zurück (am Ufer?, wo ihn die Vögel dann fressen). (Trad.: das Wasser wird damit vermischt d. h. er geht zurück in das Loch?).

Ebenso It. 10, 41: tê rasmanô raêcayêiñti sie (die Mithratrüger) verlassen die Schlachtreihen. Ferner das periphrastische ricyâ-dath in Is. 12, 3: paitiricyâdaithê vîspâ dushmatâcâ duzhûkhtâcâ duzhvarsh´tâcâ (die Tradition recht barâ shîkuneshnî yehabûnam) ich lasse ab von (verwerfe, entsage) allen schlechten Gedanken, Worten und Werken. Eben so wird paitiricyâ daithê Vd. 5, 168 durch barâ shîkuneshnî yehabûnt übersetzt und shîkûntan heisst: „to let fall, to leave, to dismiss." (B übersetzt das Pehleviwort durch hîleshnu = missum facere, deponere). Hierher gehört trotz der abweichenden Bedeutung np. ریختن ausgiessen, zerstreuen und گریختن (vi-ric) fliehen.

2. iric (iric bei Justi).

Die hier als 2. iric aufgestellte Wurzel ist den Lauten nach mit dem obigen 1. iric identisch, nicht aber, wie es scheint, der Bedeutung nach. Ich setze die Fälle, in denen es sich findet, her. It. 10, 75: buyama tê shôithrô-pânô mâ buyama tê shôithrô-iricô mâ nmânô-iricô mâ vîsô-iricô mâ zañtu-iricô mâ dan´hu-iricô, „mögen wir dein Land be-

1) armaêsh´ta=still stehend, also armaêshad=still sitzend, nicht „einsam sitzend" cf. Is. 61, 2?: cim hakha hashê baraiti fracarethwâo ârmaêshaidhê was bringt der Freund dem Freunde, der vorwärtsgehende dem stillsitzenden?

hüten, mögen wir nicht dein Land, nicht Haus, nicht Dorf, nicht Stadt, nicht Reich ins Verderben bringen (verheeren)."

It. 14, 47:

kô mithrem aiwi-druzhaiti | kô rashnûm paiti-irinakhti
wer belügt den Mithra, wer verletzt den Rashnu?

It. 10, 68:

yaṭ dim dâmôish' upamanô | huirikhtem bâdha irinakhti[1]
wenn ihn Dâmôish' upamanô einen gewaltigen Angriff (gewaltige Verheerung) zu machen veranlasst(?);

endlich noch Is. 64, 27:

yô nô airîricinãm | irîrikhshâiti gaêthanãm (Vers 29: tanunãm).

Die Genitive gaêthanãm und tanunãm müssen Genitivi part. sein. Die Tradition übersetzt: wer uns die wir nicht beschädigend sind, unsere Güter beschädigt; im Anschluss daran möchte ich übersetzen: „wer uns, die wir Niemand beschädigen, Schaden an unsern Gütern (an unserm Leibe) zufügen möchte." Darnach dürfte dieses iric: beschädigen, verletzen bedeuten. In diesem Falle liesse sich irîrikhshâiti (skr. ririkshâti) als Desider. direct auf iric zurückführen. Und z. irish wäre nur eine Weiterbildung dieses iric mittelst s? cf. dazu z. rash=skr. raksh.

aresh.

Mit der oben besprochenen Wurzel rash wird von Spiegel sowohl wie von Justi, obgleich von jedem in anderer Weise, die Wurzel aresh in einen Zusammenhang gebracht, den ich nicht anerkennen kann. It. 15, 51: ashemaoghem anashavanem pateñtem vâ zbareñtem vâ areshiñtem vâ, steht es coordinirt mit paṭ und zbar, die beide vom Gange böser Wesen gebraucht sind. Es lässt sich darnach vermuthen, dass es auch eine Gangart dieser Wesen bezeichne. Dafür spricht auch Is. 51, 6—7: taurvayêiñtîm vîspâo ṭbaêshâo

1) metrisch: hurikhtem bâdha rinakhti. cf. skr. rinakti.

daêvanãm mashyânãmca areshyañtãm ahmâica nmânâi ahmâica nmânahê nmânôpatéê „welche vernichtet alle Anfeindungen der Devas und Menschen, die gegen dieses Haus und dieses Hauses Herrn anstürmen.“ Bezeichnet aber aresh im Allgemeinen das Laufen böser Wesen, so werden wir es zu skr. 1. arsh = fliessen, gleiten, gleitend —, rasch sich bewegen, stellen.)

saṅh, sãh.

Die Wurzel ursp. ças findet sich im Avesta in der Bedeutung: verkündigen (nennen, sagen), befehlen, lehren, anweisen. 1. Classe 6. Vd. 18, 3: âthrava saṅhaitê er nennt sich einen Athravan (saṅh steht hier prätensiös, wie altp. thah und np. فرمودن von der Rede des Königs gesagt wird. cf. das folgende mâ dim m r u y â o âthravanem). Vd. 22, 23: imaṭ saṅhôish´ airyamanâi: imaṭ tê saṅhaṭ ahurô mazdâo: dies verkünde dem Airyaman: das befiehlt dir Ahuramazda. paiti saṅhâmi heisst, wie Justi richtig angibt: ich verwünsche, paiti saṅhaêsha: beschwöre, aiwisastô: gescholten, beleidigt. Diese Bedeutungsmodificationen sind durch die Praepositionen paiti und aiwi (cf. skr. abhiçasta) hervorgerufen. In den Gathas findet sich dasselbe saṅh als séṅh oder séñgh.

Is. 31, 1:

— agush´tâ vacâo séṅhâmahî aêibyô —

unerträgliche Worte verkünden wir denen, welche —

Is. 42, 6:

aêibyô ratûsh´ | séñghaitî ârmaitish´
thwahyâ khratéush´ | yém naêcish´ dâbayêitî
ihnen verkündet Armaiti die Gesetze
deines Geistes, den Niemand betrügt.

Is. 32, 7: yâ jôyâ séñghaitê ist nicht genügend klar.

2. Classe 2. Is. 45, 12:

aṭ îsh´ vôhû | hém aibî môist manaṅhâ
aêibyô rafedhrâi | mazdâo sastê ahurô

ihnen weist sie Ahuramazda an, damit sie sich ihrer freuen (?).

Is. 43, 1:

taṭ thwâ peresâ | eresh´ môi vaocâ ahurâ
nemaṅhô [1] â | yathâ nemé khshmâvatô
mazdâ fryâi | thwâvãs [2] saqyâṭ [3] mavaitê

Das frage ich dich, sprich mir recht, o Ahura,
über die Verehrung. [1] Wie euch Verehrung darzubringen ist,
das, o Mazda, mögest du mir, deinem Freunde, verkündigen.

Die andere Stelle, in der saqyâṭ sich findet (Is. 43, 9), ist schwierig. Doch wird saqyâṭ, wie immer man auch die Stelle interpretiren mag, durch „er möge verkündigen, lehren“ zu übersetzen sein. (Zu yaosh´ vergleiche man 45, 18, wo es als Gegensatz von: Leid, Drangsale bringend = Heil bereitend ist. Vielleicht darf man übersetzen: Das frage ich dich, sag es mir recht, o Ahura. Wie soll ich das Gesetz, das mein Heil ist, zum Heil (der Welt?) gereichen lassen? [4] Möge es [5] verkündigen der Herr (?) des trefflichen (?) Reiches, nämlich du, o Mazda, der du unvergänglich [6] bist, der du in gleicher Wohnung mit Asha und Vohumano wohnst).

3. Der Nasal tritt in die Wurzel, sãh = ursp. çans. Classe II.

---

1) nemaṅhô ist Ablativ.
2) thwâvãns = deine Person, du.
3) saqyâṭ = sahyâṭ.
4) Die Tradition erklärt: wie soll ich das Gesetz verbreiten?
5) Statt der relativischen Anknüpfung.
6) a - sish´ti - sh´ Unvergänglichkeit, Vollkommenheit habend. cf. Is. 30, 10 resp. 9.

Is. 42, 11:

sâdrâ, môi săs, | mashyaêshû zarazdâitish´

Weh bereitet es, so sagtest du mir, unter den Menschen dem Glauben ergeben zu sein.

Is. 45, 19:

tâcîṭ môi săs tvém mazdâ vaêdish´tô

Das hast du mir, o Mazda, weisester, gesagt.

Is. 29, 1:

athâ môi săstâ vôhû vâstryâ

„so weiset mir gute Huten an“ (Roth).

Aber Vd. 19, 50:

vakhshem mê asăsaṭ zarathush´trô

die Worte sprach zu mir, gab mir zur Antwort, Zarathushtra.

asăsaṭ = a + săh + sa + ṭ?

Die hier aufgeführten Worte könnten auch von einer Wurzel săd abgeleitet werden, doch glaube ich wegen der Wurzel saṅh die Ableitung derselben von săh vorziehen zu müssen. Von Nominibus gehören hierher: saṅha, séṅha, séñgha etc. sasti, săstra.

sâoṅh.

Dass sâoṅh (Classe II) = ursp. çâs lehren bedeute, ist bekannt. Ich will hier nur eine Stelle, in der es vorkommt, besprechen, da ich sie anders als bis jetzt geschehen ist, übersetzen zu müssen glaube. Is. 47, 3. lautet:

aṭ vaêdemnâi | vahish´tâ sâsnanăm
yăm hudâo | sâstî ashâ ahurô
speñtô vîdvâo | yaêcîṭ gûzrâ [1]) séṅhâoṅhô
thwâvăs mazdâ | vaṅhéush´ khrathwâ manaṅhô.

---

1) Das Zend-Pehlevi Glossar hat uns die ursprünglichere Form gudhra bewahrt. Das ursprüngliche gudh wurde auch im Sanskrit zu gûh, für welches letztere im Zend guz eintrat.

Dies übersetze ich:
Dem Weisen gilt die Lehre als die beste,
welche Ahura, der Geber des Guten, in Wahrheit lehrt,
der Heilige, welcher auch die Geheimlehren kennt,
nämlich du, o Mazda, durch die Einsicht guten Geistes.

Zum Schluss sei hier einer Stelle gedacht, in der ich eine Art Accusativ cum Infinitiv zu finden glaube: Is. 70, 61—64: hvô ashava zarathush'trô urvathem thrâtârem isôiṭ. ashavanem tê ashaonaṭ âfryêidyâi mraomi urvathem urvathâṭ, taṭ zî van'hô.

hvô zî drvâo | yé drvâitê vahish'tô
hvô ashava | yahmâi ashava fryô

d. h. Er, der fromme Zarathushtra, soll sich einen freundlich gesinnten Beschützer suchen. Ich sage dir, der Fromme muss von dem Frommen, der Gutgesinnte von dem Gutgesinnten geliebt (gewonnen) werden, denn das ist das Beste [1]).

„Denn der ist ein Schlechter, der dem Schlechten am liebsten,
der ein Frommer, dem ein Frommer Freund ist."

Die Tradition übersetzt das hier wichtigste Wort âfryêidhyâi bei Spiegel durch qêshpur, woraus sich durch einen kleinen Verbindungsstrich zwischen p und u die Lesart von A: qêshtar herstellen lässt. Aber B liest خویشاد und übersetzt es durch خود کردن. Wäre dies richtig, so bedeutete die Pehleviübersetzung: „Du, der fromme Zarathushtra, sollst nach Freundschaft und Hülfe (Beschützung) trachten. Wer fromm ist, sage ich dir (B hat رك مون من statt lakum),

---

1) Die folgende Stelle, die diese Behauptung begründen soll, ist ein Citat aus den Gathas, Is. 45, 6, in den gewöhnlichen Dialekt übersetzt.

den müssen die Frommen, den Freund die Freunde sich zu eigen machen. Denn das ist gut für dich. Denn der ist ein Schlechter, der für die Schlechten Vortrefflichkeit hat, der ein Frommer, der dem Frommen Freund (nach B) ist."

Nachtrag.

Zu p. 670. Dass Wurzel madh = gr. *μαθ* sich auch in madha finde, wie Spiegel Z. d. D. M. G. 26, 711 flg. nach Burnouf gegen Haug und Roth behauptet, kann ich nicht zugeben. Widerlegt wird Spiegel durch seine eigenen Uebersetzungen, die unmöglich richtig sein können, cf. Is. 10, 18: „Denn alle anderen Wissenschaften hängen mit Aeshma zusammen, dem argen. 19) Die Wissenschaft des Haoma (aber) hängt mit Asha zusammen, dem Erfreuer. 20) Leicht (sapuk nach B) ist die Wissenschaft des Haoma. 40) Vorwärts mögen gehen deine Wissenschaften, wirksam mögen sie (zu uns) kommen. 60) Deine Weisheit möge leuchtend vorwärts gehen, schnell fliegt die Weisheit". Eine merkwürdige Wissenschaft oder Weisheit, die leicht (levis, non ponderosus) ist, leuchtend vorwärts gehen und schnell fliegen kann! Für seine Uebersetzung hat Spiegel übrigens doch nur die jüngere Tradition, B: هنر, Nerios. vidyâ, für sich, ob diese aber die Pehleviwörter (mâyeshnu oder mâdeshnu; 10, 60: mâsânu) richtig übersetzt, bleibt vorläufig dahingestellt. Nur soviel scheint sicher, dass auch der jüngeren Tradition noch ein z. madh = wissen bekannt war, und dies ist wichtig und interessant. Doch erinnere ich daran, dass dieselbe Tradition, auf schlechte Etymologie (Verwechslung mit np. دانستن) gestützt, auch eine Wurzel dâ = wissen überliefert hat, die sich wohl noch bei Spiegel und Justi findet und vielleicht noch länger finden wird, in der Sprache des Avesta aber nie vorhanden war. z. madha heisst: Rauschtrank, Trank und ist = skr. **मद**, verwandt mit lat. madeo, madidus, gr. *μαδάω*.

Im Persischen findet sich die Wurzel mad noch in phl. mastuk trunken, berauscht, np. مست trunken, berauscht, brünstig, letzteres besonders vom Elephanten (pîl i mast) gesagt, = **मत्त** freudig erregt, berauscht, brünstig, besonders vom Elephanten. Was übrigens Is. 47, 10 betrifft, so wird dort mada von der Tradition durch makî übersetzt, das in Uebereinstimmung mit B (خالص) und Nerios. nirmalatâ durch pavan zak i avîzak erklärt wird. Die Glosse erläutert den ganzen Vers durch âigh sarîtarî ramîtûnîd. Darnach wäre mada = das Reine. Spiegels Uebersetzung der Stelle ist darum nicht einmal traditionell.

Zu p. 671. saya in asaya = skr. **शय**.

Zu p. 702. Zur Erklärung des schwierigen irikhta Vd. 2, 132 verweise ich auf die Tradition, die Spiegel hier nicht verstanden hat. Die Worte: hakereṭ zî irikhtahê sadhayaca vaênaitê starasca mâosca hvareca werden übersetzt: khaduk âînînak valmanshân raftakî madmamûnît — vîneshnu i star u mâh u qarshêt —. Die Vergleichung beider Stellen ergibt, dass irikhtahê durch raftakî, sadhayaca durch madmamunît übersetzt ist. Also wäre irikhta = progressus? Für sadhayaca lässt sich sadhayasca lesen und dieses kann wohl als Genetiv gefasst werden. z. sadh ist = lat. cad (in cadere) im Sinne zunächst von accidere. Lässt sich daraus auch für sadh die Bedeutung occidere folgern, so wäre die von Justi vorgeschlagene Uebersetzung der Stelle (ortus occasusque) gerechtfertigt.

Bemerkt sei hier noch, dass „The book of Arda Viraf" zu spät erschien, als dass ich so, wie ich gewünscht hätte, mich ihm in der Umschreibung des Pehlevi hätte anschliessen können. Von den Fällen, wo ich auch ferner noch von der dortigen Umschreibung abweichen zu müssen glaube, sei hier

nur der Worte yazdânu und yazatu gedacht, wofür dort yadadânŏ und yêdatŏ gelesen wird. Letztere Lesung halte ich für unmöglich, da a im Persischen nach y nicht in ê übergeht. Meine Lesung scheint mir gefordert einmal durch das sasanidische yazdân, dann durch das pârsi yazd, yazdă, np. یزدان ایزد, zwischen denen unsere Pehleviworte in der Mitte liegen müssen. West vermuthete bereits das Richtige Mainyo i khard, p. 221 Anmerkung.

Register,

A

der besprochenen Worte:

Zend.

ahmâi 682.
an´hêmana 671.
ar 686—688.
aresh 702—703.
armaêshad, armaêsh´ta } 701 Anmerk.
as 666.
asaya 671 und 708.
bakhsh 695—697.
brôithrô-taêzhem 671.
ci 688—689.
cish 691—693.
ciṭ 689—692.
debăzaṅh 685.
frastareta 664.
fravi 668.
frôgâo 669.
gâithri 652.
gam (jam, jim) 693—694.
haozăthwa 670.
hathra, hathranivâiti } 671.
ish 685.
isvâ 683.
kâidhya 668.
kâthê 683.
mada, madha 707—708.
masti 669—670.
nad, nadeñtô, nâidhyaṅh } 665—667.
nighnê 671.
ôyâ 683.
pairigâ 668—669.

paithy° 694—695.
paiti-ish 668.
paurvatât 670.
rash 699—700.
râh 699.
rânyôskereiti 683.
(i)ric 700—702.
(i)rikhta 708.

Pehlevi.

yazatu, yazdânu } 709.

saṅh, sãh } 703—705.
spakhsh´ti 670—671.
thrãfdhô 668.
uzémôhî 689 Anmerkung.
vâuray 684—685.
yâs 697.

Neupersisch.

رفتن 696.

B

der besprochenen Stellen des Avesta (nach Spiegels Ausgabe):

Vendidad.

2,101 p. 689.
2,132 p. 708.

Jeschts.

13,16 p. 667.

Jasna.

10,5 p. 671.
14,12 p. 664 Anmerkung.
28,5, c p. 685.
29,2 p. 690 Anmerkung.
31,3 p. 684.
32,5 p. 692.
33,4 p. 667.
33,14 p. 670.
34,8 p. 665—667.
43,1 p. 704.
43,9 p. 704.
45,9 p. 689.
45,18 p. 666.
46 p. 678—686.
47,3 p. 705.
50,5 p. 690.
56 p. 643—678.
59,9—10 p. 668.
64,42—44 p. 698.
70,61—64 p. 706.

BSB Bayerische StaatsBibliothek
MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Hübschmann, Heinrich

Avestastudien

München 1872
Bamberg, Staatsbibliothek -- HVZ 306(1872#18
urn:nbn:de:bvb:12-bsb11698117-4